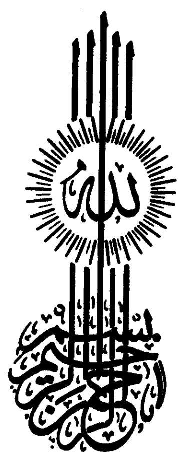


دراسات تاريخ الجزيرة العربية

هذا عنوان لسلسلة جديدة من الدراسات في تاريخ الجزيرة العربية، تحتوي على الأبحاث التي كانت قد قدمت في الندوات العالمية الثلاث التي كانت قد نظمت في كليةب الآداب بجامعة الملك سعود (الرياض سابقا)، وعلى الأبحاث التي ستقدم للندوات التي ستنظم مستقبلاً بمشيئته تعالى. وكانت الندوة العالمية الأولى قد نظمها قسم التاريخ، بكلية الآداب، بجامعة الملك سعود (الرياض آنذاك) في جمادي الأولى ١٣٩٧هـ (أبريل/ نيسان ١٩٧٧م)، وموضوعها مصادر تاريخ الجزيرة العربية ويحوي أبحاثها الكتاب الأول في جزأيه. أما الندوة العالمية الثانية فكان قد اشترك في الإعداد لها وعقدها قسم التاريخ وقسم الآثار والمتاحف بالكلية ذاتها، في جمادى الأولى ١٣٩٩هـ (أبريل/ نيسان ١٩٧٩م)، وتناولت موضوع الجزيرة العربية قبل الإسلام، ويضم أبحاثها الكتاب الثاني (وهو بجزء واحد).

أما الندوة العالمية الثالثة والتي نظمها القسمان أيضا وعقدت في الفترة ١٥-٢١ محرم ١٤٠٤هـ (٢١-٢٧ أكتوبر/ تشرين الأول ١٩٨٣م)، وكان موضوعها: الجزيرة العربية في عصر الرسول والخلفاء الراشدين، فإن أبحاثها يضمها هذا الكتاب في جزأيه. وفيما يلي عناوين كتب السلسلة:

الكتاب الأول: (جزءان):

مصادر تاريخ الجزيرة العربية

مطابع جامعة الرياض (١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م)

الكتاب الثاني:

الجزيرة العربية قبل الإسلام.

مطابع جامعة الملك سعود (١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م)

الكتاب الثالث (جزءان):

الجزيرة العربية في عصر الرسول والخلفاء الراشدين

مطابع جامعة الملك سعود (١٤١٠هـ/١٩٨٩م).

الجزيـرة العربيـــة
في عصر الرسول (ﷺ)
والخلفـاء الراشــديـن

حقـوق الطبـع

الطبعة الأولى: ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م .

مطابع جامعة الملك سعود

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين والصلاة والسلام على أفضل المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م

دراسات تاريخ الجزيرة العربية

الأبحاث المقدمة للندوة العالمية الثالثة لدراسات تاريخ الجزيرة العربية في ١٥-٢١ محرم ١٤٠٤هـ الموافق ٢١ - ٢٧ أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٨٣م، قسم التاريخ وقسم الآثار والمتاحف، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية.

المحرر العام: الأستاذ الدكتور عبدالرحمن الطيب الأنصاري

الكتاب الثالث

الجزيرة العربية في عصر الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين

الجزء الأول

حرره وصححه

الأستاذ الدكتور عبدالقادر محمود عبدالله

الأستاذ الدكتور سامي الصقار

الدكتور رتشارد مورتيل

لجنة تحرير الكتاب

أعضاء اللجنة الذين راجعوا الأبحاث وأعدوها للنشر:

الأستاذ الدكتور عبدالرحمن الطيب الأنصاري	(تاريخ الجزيرة العربية القديم وآثارها: رئيس اللجنة)
الأستاذ الدكتور عبدالقادر محمود عبدالله	(التاريخ القديم والآثار)
الأستاذ الدكتور سامي الصقار	(التاريخ الإسلامي)
الدكتور رتشارد مورتيل	(التاريخ الإسلامي)

القسم العربي

المحتويات

* الموضوعات التي عالجتها الأبحاث باللغة العربية، ينظر في القسم الانجليزي للأبحاث المكتوبة باللغة الانجليزية.

تمهيـــد

الحمدُ الذي أنعم علينا بإخراج الكتاب الثالث من سلسلة دراسات تاريخ الجزيرة العربية، الذي يحوي البحوث التي كانت قد قدمت في الندوة الثالثة وموضوعها «الجزيرة العربية في عصر الرسول والخلفاء الراشدين» في محرم ١٤٠٤هـ (أكتوبر/ تشرين الأول ١٩٨٣م). وكان قد اشترك في تنظيمها قسم التاريخ وقسم الآثار والمتاحف بكلية الآداب، جامعة الملك سعود. وهي الندوة الثانية من الندوات الثلاث في هذه السلسلة، التي يتعاون القسمان في تنظيمها وعقدها، إذ أن الندوة الأولى عقدت قبل إنشاء ثاني القسمين. وبحمده تعالى، فإن القسمين معاً يشتركان في تنظيم الندوة الرابعة التي ستعقد في وقت مبكر من عام ١٤١٢هـ (١٩٩١م)، وموضوعها «الجزيرة العربية في العصر الأموي». ولعل القارىء قد لفت نظره مُضيٌّ مدة طويلة نسبياً بين انعقاد الندوة الثالثة وصدور هذا الكتاب الحاوي لبحوثها. وعذرنا في ذلك أن ظروفاً عديدةً خارجةً عن إرادتنا، لا حاجة بنا لذكرها، أدت إلى هذا التأخير. ونأمل ألا تتكرر مرة أخرى، فيصدر الكتاب الرابع الخاص ببحوث الندوة القادمة في موعد مناسب.

وانى أصالة عن نفسي كمحرر لهذه السلسلة، ونيابة عن زملائي محرري الكتاب، لأشعر بالسعادة لصدور هذا الكتاب لما فيه من بحوث قيمة مكملة لما في الكتابين السابقين اللذين كان أولهما عن مصادر تاريخ الجزيرة العربية في مختلف العصور، وثانيهما عن الجزيرة العربية قبل الإسلام. فهو حلقة وصل بين ما تقدم ذكره وما سيأتي عن الجزيرة العربية في العصر الأموي. والأمل معقود في أن يجد الباحثون في هذا الكتاب مزيداً من المعلومات والآراء يثري ما كان لديهم سابقًا، ويفتح لهم آفاقاً واسعة تؤدي بهم إلى مساهمات جديدة في عالم المعرفة. ولقد اجتهد زملائي المحررون في عرض مواد الكتاب في أفضل ثوب ممكن، وبأكبر قدر ممكن من الإنسجام فيما بينها رغم إختلاف الطرق والأساليب التي اتبعها المؤلفون في أبحاثهم من حيث التبويب والإستشهاد وعرض التعليقات. وقد حرصوا على أن يكون الكتاب نفسه محرراً على نسق الكتابين السابقين.

ولابد لنا في هذا التمهيد من تقديم الشكر بصفة عامة لكل من ساهم بكثير أو قليل في صدور هذا الكتاب، ممن لا يمكننا حصر أسمائهم. وسنكتفي بأن نخص بالشكر الدكتور منصور إبراهيم التركي، المدير السابق للجامعة لتأييده للندوة الثالثة وتشجيعه المتواصل لها، ولوكيل الجامعة آنذاك الدكتور حمود البدر لعونه لنا بما لم يخف على أحد، والدكتور عبدالعزيز بن عبداللطيف آل الشيخ العميد السابق لكلية الآداب لما كان قد يسّره لها من عون. ويطيب لي أن أثني على الجهود القيمة التي بذلها الأستاذ موسى عبدالله آل اسماعيل، مدير عام مطابع الجامعة، لإنجاز طباعة الكتاب في المستوى الرفيع الذي هو فيه.

وختامًا أسأل الله جلّ وعلا أن يقبل هذا العمل خالصًا لوجهه تعالى، إنه نعم المولى ونعم النصير.

الأستاذ الدكتور عبدالرحمن بن محمد الطيب الأنصاري
عميـد كليــة الآداب
ورئيس الندوة

المقدمـــــــة

هذا هو الكتاب الثالث في سلسلة دراسات تاريخ الجزيرة العربية، وموضوعه الجزيرة العربية في عصر الرسول ﴿ﷺ﴾ والخلفاء الراشدين. وهو في جزأين، تتكون أبوابه فيهما من الآتي:

أولاً : الأحوال العامة للجزيرة العربية عند البعثة النبوية

ثانيًا : الجزيرة العربية في العصر النبوي

ثالثًا : الجزيرة العربية في عصر الخلفاء الراشدين

رابعًا : الحركة الثقافية في الجزيرة العربية حتى نهاية عصر الخلفاء الراشدي

خامسًا : الآثار الإسلامية في الجزيرة العربية حتى نهاية عصر الخلفاء الراشدين.

سادسًا : مسائل حضارية متفرقة.

ولقد اتبعنا في هذا الكتاب في جزأيه نظامًا معينًا في ترتيب مواده، مطابقًا لما كنا قد اتبعناه في الكتابين الأول (١٣٩٩هـ/ ١٩٨٩م) والثاني (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، يمكن تلخيصه فيما يأتي:

(١) جعلت الأبحاث المكتوبة باللغة العربية في شق والأخرى المكتوبة باللغة الانجليزية في الشق الآخر منه، وصنّفت كل مجموعة منها تحت موضوعها الرئيس، وحسب تسلسلها الموضوعي واتصال بعضها ببعض.

(٢) وضعنا في مقدمة كل شق من كل جزء من الكتاب ثبتين، **الأول** منهما عام يجمع كل أبحاث الجزأين باللغتين. وقد وضعت نجمة فوق اسم المؤلف لتشير إلى أن بحثه ليس مكتوباً بلغة ثبت المحتويات المنظور فيه وإنما باللغة الأخرى، ولذا لزم البحث عنه في الشق الآخر من جزء الكتاب، **والثاني** يضم الأبحاث باللغة التي كتب بها الثبت في الجزء المعني.

(٣) حاولنا أن تكون الأبحاث منتظمة حسب التسلسل الموضوعي والزمني اللازمين. كما قدمنا - في الترتيب - الموضوعات العامة على الخاصة، ولذا لم نعن بكتابة عناوين فرعية تعين المكان المدروس وتحدد العام والخاص.

كما سيلاحظ القارىء اختلافاً طفيفًا بين عناوين بعض الأبحاث في جزئي هذا الكتاب وبين عناوينها المطبوعة في كتيب خلاصة الأبحاث الذي كنا قد أصدرناه قبيل انعقاد الندوة. وهو اختلاف ناتج عن أن العناوين في كتيب خلاصة الأبحاث كانت مستقاة مما كان قد بعثه إلينا الكتّاب أنفسهم مع خلاصات أبحاثهم حيناً من الزمن قبل وصول تلك الأبحاث، ولما وصلت الأبحاث أخيراً بعناوينها المختلفة قليلاً عما ورد في الخلاصات المقصودة، كان الكتيب تحت الطبع وعلى وشك الصدور، فلم يكن هناك مجال لإحداث أي تعديل فيه. والاختلاف طفيف على أية حال، والعناوين الواردة في هذا الكتاب هي المعتمدة، ولذلك لزمت الإشارة إلى هذه المسألة، ولله الفضل والمنّة. وإلى جانب ما أشرنا إليه، هناك مسائل تحريرية وفنية، وأخرى ينبغي التنبيه إليها وهي:

أولاً : المسائل التحريرية

هي نوعان رئيسان: بعضها تعديلات وبعضها الآخر إضافات في الأبحاث، على هذا النحو:

(١) التعديـلات :

(ا) لزم توحيد تهجئة أسماء الأعلام والبلدان في الكتاب منعاً لتعدد الهجاءات أو استبعاداً لغير المألوف منها الذي يُغرب الأسماء عن مسمياتها المعروفة في الجزيرة العربية قديمًا وحديثاً، واعتمدنا في كتابة الأسماء العربية والإسلامية الواردة في القسم الانجليزي من الكتاب التهجئة المتبعة في *Encyclopaedia of Islam* **(دائرة المعارف الإسلامية)**. ولم نخالف هذه التهجئة إلا في أسماء بعض مؤلفي الأبحاث العربية حين لمسنا أنهم يفضلون كتابة أسمائهم بصور معينة اشتهروا بها، فأبقينا على هذه الكتابات التي فضلوها واشتهروا بها.

(ب) لزم توحيد كيفية الإشارة للمصادر والمراجع في المتون والهوامش وإزالة التباين بقدر الإمكان في التبويب في الأبحاث، بحيث ينتظم الكتاب نهجٌ واضحٌ متماثلٌ متجانس العناصر. وكما فعلنا في الكتابين السابقين فقد اتبعنا في ذلك الطرق الأكثر وضوحاً والأعم شيوعاً لدى أغلب الباحثين من حيث إيراد اسم المؤلف أولاً، يليه عنوان البحث وسنة صدوره والمواضع المقصودة فيه. ويُعدَّلُ هذا النظام التعديلَ المناسبَ إذا ما كان البحث مقالةً منشورةً ضمن كتاب أو مجلة. وفي حالة تكرار ذكر المصدر أو المرجع في البحث نفسه وحيثما لا يؤدي ذلك إلى غموض في الإشارة، استعضنا عن التكرار بما يناسب من عبارات **المصدر نفسه، المرجع نفسه، الموضع السابق نفسه**، وهكذا. وهي أشياء وإن كانت بدهية إلا أننا رغبنا في الإشارة إليها ههنا للتوضيح. ويقاس على ما وُصِف أعلاه ما تم في الأبحاث المكتوبة باللغة الإنجليزية، وحيث استعملنا عبارات *ibid., loc. cit., op. cit.*، حسب النظام المعروف المألوف لدى الباحثين الأفاضل.
واقتضى هذا الاتجاه القيام بتعديلات في عدد غير يسير من الأبحاث. فليعذرنا الباحثون ممن مسّهم ذلك، إذ كان ضرورةً فرضتها مصلحة العمل، كما أن مصدراً تاريخيًّا مهماً مثل هذا الكتاب يضم ثمانية وثلاثين بحثًا، يخل به جدًّا أن تتباين فيه اتجاهات التأليف وطرق الإشارة للمصادر والمراجع فضلاً عن اختلافات التبويب. ولم تكن هذه المهمة سهلة يسيرة ذلك لأننا وجدنا في أبحاث هذا الكتاب، كما كنا قد وجدنا في سابقيه، أن هنالك مالا يقل عن عشرة أنظمة متفرقة متبعة في هذه الأبحاث. ونأمل أن نكون قد وفقنا فيها بما يرضى الجميع.

(جـ) اتصالاً بما تقدم فإننا حرصنا على أن تكون جميع الإشارات إلى المصادر والمراجع في «التعليقات والإشارات». وقد أدى هذا إلى نقلنا الإشارات الموجودة في متون بعض الأبحاث إلى «التعليقات والإشارات». وقد اقتضى هذا، في حالات فردية، أن ترقم التعليقات والإشارات الأصلية في البحث ترقيمًا جديدًا لزيادتها قليلاً عما كان قد وضعه صاحب البحث. وهناك أبحاث معدودة كانت جميع إشاراتها للمصادر والمراجع مبثوثة

في المتـون، فنقلنا هذه برمتها لآخر البحث بحيث صارت تعليقات وإشارات قائمة بذاتها بأرقام كاملة استحدثناها لها. ويلاحظ أننا استخدمنا لفظتي «التعليقات والإشارات» بدلاً من لفظة «الهوامش».

(د) لغرض التنسيق ولتسهيل الطباعة فقد جعلت التعليقات والإشارات الخاصة بكل بحث في نهايته وفي ترقيم متسلسل.

(هـ) تم الحذف أو التعديل لكل عبارات كانت صيغت لمخاطبة المستمعين، ذلك لاختلاف المقام.

(٢) الإضافـات :

(ا) اقتضت حالات معينة أن يبدي المحرر ملاحظات لا غنى عنها حول بعض النقاط في بعض الأبحاث، إما لفتًا لنظر الكاتب لمسألة لم يكن من السهل المرور عليها بلا تعليق، أو تنبيهاً للقاريء الذي ربما لم تكن له خلفية عن الموضوع، أو لربما خسر هذا القارىء بعض الخسارة إذا لم ينبه لما نبه له، وفي سبيل ذلك اضطر المحرر إلى شرح بعض النقاط وإضافة بعض المعلومات. وقد جعلنا هذه الإضافات في أضيق نطاق ممكن حتى لا يشعر الكاتب بأن الفرصة أتيحت للمحرر بالتعليق على بحثه دون إتاحتها له بالرد أو التعليق. ولم ندخل هذه الإضافات في المتون أو التعليقات وإنما جعلناها حواشي في ذيول الصفحات وجعلنا لها إشارة خاصة (هكذا: * المحرر:) ورقّمناها بحروف هجائية تصحب الواحد منها نجمة (هكذا: *[أ]) لئلا يختلط ترقيم هذه التعليقات مع ترقيم تعليقات المؤلف. وما أدخلناه من تحسين في النظام هذه المرة على ما كنا قد اتبعناه في مثل هذه الحالات في الكتابين الأول والثاني هو أننا صحبنا كلمة المحرر بالحرف الأول (ع أو س، أو م) من اسم أي واحد من المحررين الثلاثة.

(ب) جاء في بعض الأبحاث المكتوبة باللغة العربية ذكر لأسماء أعلام أوروبيين وقد كتبت أسماؤهم بالعربية فقط. فأضفنا أسماء هؤلاء بلغاتهم في مواضعها أو في حواشي المحرر حيثما ناسب، لفائدة لا نظنها تخفى على القراء.

ثانياً : المسائل الفنية

(١) ترقيم اللوحات والأشكال والخرائط

رأينا أنه من الأفضل والأيسر أن نعطي كل فئة من اللوحات والأشكال والخرائط في كل جزءٍ أرقاماً مسلسلة موحدة تبدأ بأولى لوحات أو أشكال أو خرائط القسم العربي وتنتهي بأخراها في القسم الانجليزي. تتميز اللوحات

والأشكال والخرائط في القسم العربي بكون أرقامها بالعربية وفي القسم الانجليزي بكونها بالانجليزية. لذا فهي دائمًا تبدأ في القسم العربي وتستمر في القسم الانجليزي.

(٢) الخط الأسود

أسوة بما فعلناه في الكتابين السابقين فإننا لم نستخدم الخط المائل وإنما استعضنا عنه بالحرف الأسود، وذلك في أسماء سور القرآن الكريم وأرقام آياتها وعناوين المصادر والمراجع وأرقام المخطوطات والنقوش الآثارية وأجزائها علاوة على العناوين الرئيسة والفرعية وأرقام ما حمل أرقاماً من العناوين الفرعية. أما في القسم الانجليزي فإنا استعملناه في حالات محددة هي أرقام النقوش الآثارية وأجزائها فقط.

ثالثًا: تحرير الكتاب

وقد تولت تحرير أبحاث الكتاب لجنة مؤلفة من الأساتذة المذكورة أسمائهم في غير هذا الموضع، برئاسة الأستاذ الدكتور عبدالرحمن الطيب الأنصاري رئيس الندوة ورئيس قسم الآثار والمتاحف سابقًا (عميد كلية الآداب حاليًا) والمحرر العام لهذه السلسلة. والذي لولا جهوده الطيبة التي بذلها لتذليل عقبات كثيرة اعترضت سير عمل الكتاب فلربما تأخر عن الصدور في موعده المقرر. فله منا الشكر الجزيل.

وتثني اللجنة ثناءً طيباً على السيد زاهد أكبر، السكرتير بأمانة ندوة دراسات تاريخ الجزيرة العربية، على اضطلاعه بكل ما أوكل له مما يخص هذا الكتاب، كما نكرر الشكر للأستاذ موسى عبدالله آل اسماعيل، مدير عام مطابع الجامعة، على كل جهوده التي قدمها ليطبع هذا الكتاب بالصورة المشرفة هذه، جزاه الله عنا خير الجزاء، وجزى كذلك العاملين بمطابع الجامعة.

كذلك تشكر اللجنة كل من قدم لها مساعدات في مهمتها وفاتها ذكره في هذا الموضع. والله تعالى الموفق والمسدد للخطوات، له المنّة والفضل. وله الحمد والشكر على كل شيء، وهو ولي التوفيق، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المحررون

جمادى الآخرة ١٤٠٩هـ
الموافق يناير (كانون الثاني) ١٩٨٩م

ثبـت موحــد بالابحــاث

ثبت موحد بالأبحاث

* تعين النجمة فوق اسم المؤلف أن بحثه في القسم المكتوب باللغة الإنجليزية.

ثبت بالابحاث العربية

ثبت بالأبحاث العربية

مقــدمو الابحاث العربيــة في الجزأين

اسماء مقدمي الابحاث باللغة العربية وعناوينهم

عند انعقــاد النـــــدوة

مقدمو الابحاث العربية في الجزأين

اسماء مقدمي الابحاث باللغة العربية وعناوينهم عند انعقاد الندوة

(١) الدكتور/ أحمد، جعفر ميرغني :
شعبة الترجمة، جامعة الخرطوم، ـ الخرطوم ـ السودان .

(٢) الأستاذ الدكتور/ الأنصاري، عبدالرحمن الطيب :
(رئيس الندوة) . رئيس قسم الآثار والمتاحف، كلية الآداب ـ جامعة الملك سعود ـ الرياض .

(٣) الأستاذ الدكتور/ الباشا، حسن :
قسم الحضارة ـ كلية الشريعة ـ جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة .

(٤) الأستاذ الدكتور/ حسن، يوسف فضل :
نائب مدير الجامعة، جامعة الخرطوم ـ الخرطوم ـ السودان .

(٥) الأستاذ الدكتور/ الدوري، عبدالعزيز:

(٦) الدكتور/ الراشد، سعد عبدالعزيز:
قسم الآثار والمتاحف ـ كلية الآداب ـ جامعة الملك سعود ـ الرياض ـ المملكة العربية السعودية .

(٧) الدكتور/ زيتون، محمد محمد شتا :
قسم التاريخ ـ كلية اللغة العربية ـ جامعة الأزهر ـ القاهرة ـ جمهورية مصر العربية .

(٨) الأستاذ الدكتور/ سالم، السيد محمود عبدالعزيز:
قسم التاريخ ـ كلية الآداب ـ جامعة الاسكندرية ـ الاسكندرية ـ جمهورية مصر العربية .

(٩) الدكتور/ سعيدوني، ناصر الدين :
حي المحمدية (الفجيري) ـ عمارة ٦، رقم ١٢٢ ـ الجزائر العاصمة ـ الجمهورية الجزائرية .

(١٠) الدكتور/ الشبول، أحمد محمد : DR. SHBOUL, AHMED.,
Department of Semitic Studies, University of Sydney, Sydney N. S. W. 2006, Australia.

(١١) الأستاذ/ شرف الدين، أحمد حسين :
عمادة شؤون المكتبات ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ الرياض ـ المملكة العربية السعودية .

(١٢) الأستاذ الدكتور/ الشريف، أحمد إبراهيم :
قسم التاريخ ـ كلية الآداب ـ جامعة القاهرة ـ القاهرة ـ جمهورية مصر العربية .

(١٣) الأستاذ الدكتور/ صالح، محمد أمين :
الإدارة العامة لكليات البنات ـ ص. ب ٤٣٨ ـ الدمام ـ المملكة العربية السعودية .

(١٤) الأستاذ الدكتور/ الصفدي، هشام:
قسم التاريخ ـ كلية الآداب ـ جامعة الملك سعود ـ الرياض ـ المملكة العربية السعودية.
(١٥) الأستاذ الدكتور/ الصقار، سامي حّماس:
(أمين اللجنة التحضيرية للندوة): قسم التاريخ ـ كلية الآداب ـ جامعة الملك سعود ـ الرياض ـ المملكة العربية السعودية.
(١٦) الأستاذ الدكتور/ العبادي، مصطفى:
قسم الحضارة اليونانية والرومانية ـ كلية الآداب ـ جامعة الاسكندرية ـ الاسكندرية ـ جمهورية مصر العربية.
(١٧) الأستاذ الدكتور/ عبداللطيف، عبدالشافي محمد:
كلية اللغة العربية ـ جامعة الأزهر ـ القاهرة ـ جمهورية مصر العربية.
(١٨) الأستاذ الدكتور/ عز الدين، يوسف:
قسم اللغة العربية ـ كلية الآداب ـ جامعة الملك سعود ـ الرياض ـ المملكة العربية السعودية.
(١٩) الأستاذ/ العطّاس، هادون أحمد:
ص. ب ١٣٠٩ مكة المكرمة ـ المملكة العربية السعودية.
(٢٠) الدكتور/ عويِّس، عبدالحليم:
قسم التاريخ ـ كلية العلوم الاجتماعية ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ الرياض ـ المملكة العربية السعودية.
(٢١) الدكتور/ فايدة، مصطفى:
DR. FAYDA, Mustafa
Ilâhiyat Fakültesi, Ankara University, Ankara, Turkey
(٢٢) الدكتور/ الفرّا، طه عثمان:
قسم الجغرافيا ـ كلية الآداب ـ جامعة الملك سعود ـ الرياض ـ المملكة العربية السعودية.
(٢٣) الدكتور/ المانع، عبدالعزيز:
قسم اللغة العربية ـ كلية الآداب ـ جامعة الملك سعود ـ الرياض ـ المملكة العربية السعودية.
(٢٤) الأستاذ الدكتور/ المجذوب، عبدالله الطيب:
شعبة اللغة العربية وآدابها ـ كلية الآداب ـ جامعة الخرطوم، الخرطوم، السودان.
(٢٥) الدكتور/ محمدين، محمد محمود:
قسم الجغرافيا ـ كلية الآداب ـ جامعة الملك سعود ـ الرياض ـ المملكة العربية السعودية.
(٢٧) الأستاذ الدكتور/ مسعد، مصطفى محمد:
رئيس قسم التاريخ ـ كلية العلوم الاجتماعية ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ الرياض ـ المملكة العربية السعودية.

(٢٨) الدكتور/ هبّو، أحمد:

عميد كلية الآداب ـ جامعة حلب ـ حلب ـ سوريا.

(٢٩) الدكتور/ الهلابي، عبدالعزيز:

قسم التاريخ ـ كلية الآداب ـ جامعة الملك سعود ـ الرياض ـ المملكة العربية السعودية.

الابحـــــــــاث

اولا : الاحوال العامة للجزيرة العربية عند البعثة النبوية

الابحاث في الموضوع

الأحوال العامة للجزيرة العربية عند البعثة النبوية

عبدالرحمن الطيب الأنصاري

موضوعنا هذا من الموضوعات التي تصعب الكتابة فيها، وذلك لما يأتي:

أولا: صعوبة تحديد مدلول مصطلح قبيل البعثة، فهل نعني بذلك منذ مولد الرسول (عليه الصلاة والسلام) أي ٥٧١م، أو منذ بداية القرن السادس الميلادي، أو مع بداية القرن السابع الميلادي؟ وإن كان الوضع العام في الجزيرة العربية لا يتغير تغيرًا ملحوظًا، حسب التتابع الزمني، وذلك لبطء الحركة السياسية والاجتماعية، وندرة الأحداث التي قد تغيّر من مظاهر الحياة.

ثانيًا: أنه يعوزنا وجود مصادر من تلك الفترة، وأعني بها وثائق مكتوبة تتحدث عن الجزيرة العربية، إلا من بعض المعلومات التي نجدها في كتب الأمم المجاورة عن عرب الجزيرة، ولذا فإن اعتمادنا كان على المصادر الإسلامية. والمصادر الإسلامية عندما تتحدث عن هذه الفترة، تتحدث بشيء من الغموض والاختصار في أكثر الأحيان، وتتحدث بشيء من الإطالة في موضوعات قد لا تهم الباحث عندما يريد أن يبحث عن حقائق واضحة في أحيان أخرى. وحتى هذه المصادر الإسلامية، فإننا إذا ما فحصنا ما جاء فيها نجد كثيرًا من التناقض، بل ونجد كثيرًا من الأحداث التي تروى بطرق مختلفة. وهذا مما يدفعنا إلى التفكير في أن الدوافع التي كانت وراء ذكر الخبر أو الحدث، تختلف من راوٍ لآخر ومن مؤرخ لآخر، وننسى أن النزعة القبلية لعبت دورًا كبيرًا في تلوين الأحداث بما يتناسب مع رغبات أصحابها، ومن ثم فإن تلمّس الحقيقة التاريخية يعد من أقسى الأعمال التي يقوم بها المؤرخ. هذا إلى جانب أن الموقف من الجاهلية، يساعد على طمس كثير من المعلومات التي كان يمكن أن نستفيد منها، لو أنها دونت.

ثالثًا: أن الأدب العربي، وهو مصدر مهم من مصادرنا، ارتبط بشعراء وبمفكرين كانوا مادة خصبة للصراع القبلي أثناء التدوين، ومن ثم فإننا نجد مادة أدبية ضخمة، ولكن المعلومات التي يمكن أن نجنيها من هذه المادة كثيرًا ما نضع علامات إستفهام أمامها، عن إمكانية تقبلّها وصدق نسبتها إلى الشاعر أو المفكر. ومن ثم فإن ما قد يأتينا من شعر الأعشى وامرىء القيس والنابغة الذبياني وحسان بن ثابت، فإننا نقف حائرين أمام أحداثها، ذلك لذيوع شهرتهم ولأنهم من معالم الفترةِ. وحتى بعض هؤلاء الشعراء يبعد بهم الزمن عن الفترة التي نحن بصدد

الحديث عنها، إلا أنني كما قلت سابقا، أن حركة الأحداث تسير ببطء شديد، ولذا فإن ما يمكن أن يحمله شعر بعض هؤلاء، قد يصدق على ما لحقهم من عصور بحكم استمرارية الحياة.

لهذه الأسباب، فإننا نجد أن صعوبة الكتابة واضحة فيما يمكن أن نتناوله من موضوعات، ولعلنا لا نريد أن نقفو أثر كتاب التاريخ، عندما يتحدثون عن الأحوال السياسية بشكل يجعل قارئها وقد خرج بانطباع هو أن الأقوام التي كانت تعيش في الجزيرة العربية، هم أقوام جبلوا على الحروب والمناوشات والغزو والسلب والنهب. ونحن لا نستطيع أن ننكر هذه الظاهرة في مجتمع الجزيرة العربية، ولكنها لم تكن الظاهرة الوحيدة، بل كانت الجزيرة تعيش نوعًا من السلم الذي يضمن للجوانب الأخرى فرصة للحياة والبقاء.

وإذا ما نظرنا إلى الوضع السياسي في الجزيرة العربية، فإننا لا نستطيع أن نتعرف عليه دون أن نلم بما يجري حولها. ولعل الفترة التي نسميها قبيل الإسلام أو عند البعثة كانت الأحوال فيها غير مستقرة على أطراف الجزيرة العربية، فقد كانت الأطراف الشمالية والتي تسيطر عليها في الجانب الشمالي الشرقي فارس، والأطراف الشمالية الغربية والتي كانت تسيطر عليها الروم، كانت هذه الأطراف في حالة صراع، ومحاولة كلا الطرفين أن ينتصر على الآخر. ولعلنا نلاحظ أن كسرى الفرس استطاع أن يصل إلى سواحل البحر الأبيض المتوسط، مما إضطر قيصر الروم إلى أن يبعث إلى كسرى الفرس يطلب منه الصلح، ولكن كسرى رفض إلا أن يرجع قيصر عن عبادة الصليب، وأن يعبد الشمس. فثار هرقل والتقى بجيش الفرس سنة ٦٢٢م، وهي سنة الهجرة النبوية، وهزم الفرس هزيمة نكراء، واستمر هرقل في زحفه حتى وصلت جيوشه إلى المدائن، وهرب كسرى أبرويز ثم وثب عليه ابنه شيرويه فقتله واعتلى العرش وطلب الصلح مع الروم سنة ٦٢٨م. وإنني حين أذكر حدثًا كهذا، فإنما أذكره لأن صداه كان واسعًا في الجزيرة العربية، إذ كانت وهي التي شهدت نزول الآيات الأولى من كتاب الله، شهدت أيضًا نزول خبر هذه الأحداث وإذ القرآن يتلى بين المسلمين الأوائل، يحدثهم فيها بأن النصر سوف يكون حليف الروم ﴿ الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَ ﴾(1) وحصلت الغلَبَةُ للروم وقد هاجر النبي إلى المدينة. ماذا يعني هذا؟ يعني أن عرب الجزيرة، وفي مقدمتهم حاضرتهم الأولى مكة، كانت ترقب الأحداث عن كثب، وكان الدين الجديد عاملاً من عوامل لفت النظر إلى هذا الصراع بين القوتين العظميين في ذلك الوقت. فالفرس وثنيون والروم أهل كتاب، ومكة بمجيء الإسلام أصبحت تشهد هذا الصراع، بين وثنية عاشت آلاف السنين، وبين وحدانية تستعيد مكانتها بعد أن غيّرها عرب الجزيرة وبدلوا فيها كثيرًا. وهذا الانقسام في مكة، وهي عاصمة عصرها، قد يكون أنموذجًا لانقسام القبائل العربية على نفسها بين راضخ للفرس وبين مؤيد للروم.

وإذا حاولنا أن نتلمس المناطق التي كانت تحت تأثير فارس في الجزيرة العربية، فإننا نجد أن تأثير الفرس كان واضحًا في شرق الجزيرة وفي جنوبها، بل وفي مناطق في وسطها. لقد كان المناذرة، وهم حماة الحدود الجنوبية الغربية

لدولة الفرس، عبارة عن تجمع عربي استطاع أن يكوّن علاقات قوية مع كثير من قبائل شمالي الجزيرة وشرقها، وكان الولاة على هذه المناطق إما أنهم من المناذرة أو من تميم أو من الفرس. ولذلك كان تأثيرهم واضحًا في ولائهم إلى حد كبير، لهذه القوة. ونحن نعرف كيف أن الفرس كانوا خير معين لليمنيين على الخلاص من سيطرة الحبشة، وتسليمهم لزمام الحكم لليمنيين وإن لم تكن سلطة قوية، ولكنها على أية حال أنشأت مجموعة من اليمنيين سموا بالأبناء، وهو الجيل الذي ظهر في اليمن نتيجة للتزاوج بين الفرس والعرب اليمنيين. ولعل من بين هذا النتاج شخصيات ذكرها الرواة، ومنهم وهب بن منبه وطاووس وزادويه وفيروز الديلمي.

وهذه العلاقة التي نشأت بين العرب والفرس، لم تكن في أغلبها علاقة سلمية. ونحن نعرف موقف القبائل اليمنية من الفرس، والمحاولات الكثيرة التي بذلت في سبيل الخلاص منهم، واستئصال شأفتهم. كما نعرف موقف قبائل شرقي الجزيرة من بني عبدالقيس وإياد وتميم، ومحاولتهم السيطرة على مقدراتهم، كما تذكر لنا كتب التاريخ الغزوات التي قام بها بعض ملوك الفرس، في حملات قصد بها تأديب القبائل العربية والسيطرة عليها. وكانت لهذه العلاقة بين الفرس والعرب، نتائج حضارية من النواحي الدينية والاقتصادية، سنتحدث عنها فيما بعد.

أما الروم، ففي اعتقادنا أنهم كانوا يعتبرون شمالي الجزيرة العربية امتدادًا طبيعيًّا لبلاد الشام، ولذلك فإن إرتباطهم بهذه المنطقة بدأ منذ بداية القرن الثاني للميلاد، عندما سيطروا عليها وسموها الكورة العربية، وهو المسمى الذي بقي يتردد صداه حتى ظهور الإسلام، فيما عرف بقرى عربية، وإن لم تكن السيطرة عليه فيما بعد ذلك سيطرة مباشرة، إذ أن القبائل العربية التي تكوّن منها ما عرف بدولة الغساسنة، استطاعت أن تقوم بدور الوسيط بين هذه المنطقة وبقية المناطق المتاخمة في اتجاه الجنوب. ولم يعرف عن الرومان توجيه حملات رومانية لتتبع القبائل العربية في الجزيرة العربية في هذه الفترة، كما فعل الفرس. ولم يولوا ولاة باسمهم على هذه المناطق، ولكن تأثيرهم كان واضحًا في علاقاتهم الاقتصادية على وجه الخصوص. كما استفادوا من البعثات التبشيرية بعدئذ، وإن كان المؤرخون قد أشاروا اليهم بقولهم إن بعض الروم سكنوا جبل ملكان وهو جبل في بلاد طي، وهذا ما وعته ذاكرة الاخباريين من سلطة للرومان في الجزيرة العربية. أما قبل ذلك، فالشواهد تدل على وجودهم في القرون الأولى للميلاد.

واتبع الروم سياسة واضحة من خلال الغساسنة، وهو استمالة بعض الشخصيات القيادية في المجتمع العربي، لكى يكونوا أداة لهم في مجتمعاتهم النائية. ولعل ما تذكره الأخبار عن عثمان بن الحويرث، ومحاولة قيصر الروم تنصيبه ملكا على مكة، هو نموذج لهذه المحاولات لولا وقوف أشراف مكة ضد هذه المحاولة، ولولا تراجع الغساسنة وقتلهم إياه.

ولا نستبعد أن تكون التهيئة لتتويج عبدالله بن أُبَي بن سلول ملكا على يثرب، قبيل هجرة الرسول (صلى الله عليه وسلم) إليها هي من هذا القبيل. وقد كان تأثير الغساسنة واضحًا بين قبائل الشمال، وعلى الأخص قبيلتي الأوس والخزرج، وقد كانت علاقة النسب التي يذكرها الاخباريون بين الفريقين، عاملاً من العوامل التي ثبتت للأوس والخزرج سيطرتهم على المدينة، رغم المركز الذي كان يتمتع به اليهود وهو مركز متميز نسبيًا.

كما أن للغساسنة دورًا قد لا يكون ملموسًا في الوقوف أمام البعثة المحمدية، وما المراسلات التي كانت بين الغساسنة وبعض المتخلفين عن غزوة تبوك إلا رمزًا لهذه الصلة التي حاول الغساسنة، ومن ورائهم الروم، أن يفسدوا على مجتمع المدينة الوئام الذي بسط جناحيه على هذه المنطقة.

وفيما عدا هاتين القوتين، فإننا لا نجد في الجزيرة العربية نموًا لكيانات سياسية ذات بال، سوى تلك المشيخات التي كانت منتشرة في اليمن وحضرموت، والتي كانت تتناحر فيما بينها نظرًا لانعدام السلطة المركزية. وفيما عدا ما يذكره الاخباريون من كيان محدود يرأسه هوذة بن علي الحنفي رأس قبيلة بني حنيفة، ومما تذكر كتب الأخبار إنه كانت له وفادة إلى الملوك من الأعاجم.

وقد استطاع كلا الطرفين من أتباع الفرس والروم، أن يجتذب عددًا من الشخصيات المعروفة، كعمرو بن كلثوم والنابغة الذبياني وطرفة بن العبد، وخاله المتلمس وحسان بن ثابت وغيرهم، حيث كان هؤلاء الشعراء هم لسان حال هاتين القوتين بين القبائل، وكانت لبعضهم هبات تصل إليهم في أماكنهم.

وإلى جانب هذه القوى المحلية، نجد قوة بدأت تأخذ مكانتها، وهي قوة مكة منذ عهد قُصَيّ المؤسس الحقيقي للكيان المكي. وقد حاول العلماء أن يجدوا اسمًا مناسبًا للتنظيمات التي وضعها قصي، والذي جعل من دار الندوة، التي تتكون من شيوخ قريش وأشرافها وذوي المكانة فيها، سلطة تسيّر أمور المدينة. ولعل أقرب مسمى ينطبق عليها، هو المسمى الذي كان معروفًا منذ القدم، وهو ممالك المدن، وإن كانت قريش لم تأخذ مميزات هذه الممالك، إلا أن ماقام به قصي من تنظيمات، تجعلنا نعتقد أن تأثير التنظيمات السياسية في بلاد الشام كان واضحًا فيها. وقد عاد يافعًا من أطراف بلاد الشام، فلعله شاهد فيها تنظيمات المدن، ووجد مكة مهيأة لذلك ووجد في قريش عنصرًا مساعدًا على تفهم الأهداف التي يرمي إليها، وإن كان الأمر أصبح وراثيًا فيما وزعه بين أبنائه من سلطات وأعمال كلفوا بها.

ولنا أن نتسائل عن الأسباب التي لم تجعل المدن الأخرى في الجزيرة العربية تحذو حذو مكة، وهذا التساؤل يجعلنا نعتقد أن المجتمع التجاري أقرب إلى تقبل التنظيمات الإدارية من المجتمعات الزراعية أو المجتمعات القبلية. كما نعتقد أن وجود الكعبة كمركز ديني، ساعد على تثبيت أوضاع قريش، إذ كان للناحية الدينية دور في حياة سكان

الجزيرة العربية، حيث كانت مسرحًا لتيارات دينية مختلفة، بعضها له إرتباط بالمنطقة والبعض الآخر وصل إليها من الخارج بطرق مختلفة.

فقد عرفت الجزيرة العربية التوحيد، ثم الوثنية فاليهودية والنصرانية والمجوسية والزندقة، كما عرفت بعض الأفكار الأسطورية. وهذا كله خلف تراثًا سهّل لنا تصور الحياة الدينية في جزيرة العرب. وتقترن فكرة التوحيد بنشأة الكعبة وبإبراهيم وابنه إسماعيل (عليهما السلام)، ورفعهما القواعد من البيت. وانتشر التوحيد بين القبائل في مكة وما حولها، ولعله انتشر منها إلى مناطق أخرى في الجزيرة العربية. ولا ننسى وجود أنبياء دعوا إلى التوحيد، كصالح وهود وشعيب (عليهم السلام)، وهم الأنبياء العرب، وإن كنا لا نستطيع أن نحدد زمن هؤلاء الأنبياء، إلا أننا نعتقد أن التوحيد عرف في الجزيرة العربية منذ النصف الأول من الألف الثاني قبل الميلاد، أو قبل ذلك. وهذا يسجل عمقًا دينيًّا في الجزيرة العربية، وإن كان رفع القواعد يعني أن الكعبة كانت موجودة قبل إبراهيم (عليه السلام)، ثم مرت فترة وثنية. وهذا يجعلنا نرتاح إلى ما يشير إليه المؤرخون من زيارة عدد من الأنبياء مكة قبل إبراهيم، ومع مرور الزمن انتكست فكرة التوحيد، إذ استطاعت الوثنية أن تجد طريقها بين سكان الجزيرة العربية.

والوثنية هنا كانت محددة المعالم، فقد كانوا يؤمنون بثالوث مقدس، هو الشمس والقمر والزُّهرة، وهي المعبودات التي كانت منتشرة في المنطقة من البحر العربي جنوبًا حتى حدود بلاد الأناضول شمالاً، ومن الخليج وحدود فارس شرقًا حتى حوض البحر المتوسط والبحر الأحمر غربًا، بمعنى أن شعوب هذه المنطقة كانت تدين بديانة واحدة. ولعل قصة جدل سيدنا إبراهيم مع قومه، تبين لنا مرحلة من مراحل التفكير الديني عند سكان هذه المنطقة،
الذين سموا تجاوزًا بالساميين: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ٧٥ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ
رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ٧٦ فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ
مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ ٧٧ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ٧٨ إِنِّي وَجَّهۡتُ
وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٧٩﴾(٢) ففي هذه الآيات تصور كامل للصراع
العقيدي الذي كان بين إبراهيم وقومه في سبيل إثبات الإله الحق وهو الله سبحانه وتعالى.

لكن هذه الوثنية قد أخذت صورًا مختلفة، واتخذ المتعبدون لهذه المعبودات أسماء تتناسب مع مجتمعاتهم، سواء كانت مجتمعات زراعية أو صحراوية أو تجارية، ومن هنا فإنه مهما اختلفت المسميات فالمدلول واحد. وقد قُدّر للمعبودات التي جاء ذكرها في القرآن، أن تستمر سنين مئين، فهناك وَدُّ وسُوَاعٌ ويغوثُ ويَعُوقُ ونَسْرٌ، وهناك اللاتُ والعُزَّى ومَنَاة، وانتشرت هذه الأسماء بين أقاليم الجزيرة، ففي الجنوب نجد وَدًّا ونجد عَمّاً ونجد المُقه، وفي الوسط نجد كهلاً. وفي الشمال نجد أيضًا وَدًّا ومناةً وقوسا وغيرها من المعبودات. وقد وصفت لنا كتب الاخباريين بعض هذه المعبودات، فوَدٌّ تمثال لرجل كأعظم ما يكون من الرجال، قد لبس حلتين متزرًا بواحدة ومرتديًا الأخرى، عليه

سيف تقلده وتنكب قوسًا وبين يديه حربة فيها لواء ووفضة فيها نبل. وهذا الوصف ينطبق كل الانطباق على الرسم الكبير الذي يملأ صخرة ضخمة في قرية الفاو، ومن الصدف أن هذا المعبود «وَدّ» عرف أيضًا باسم كهل، وكهلٌ هو المعبود الرئيس في فترة من الفترات التاريخية لقرية الفاو، وقد سبقه في العبادة فيها وَد، وقد وجدنا له معبدًا في المرحلة التي تسبق كهـل، وكان ود معبودًا رئيسا بين كل القبائل منذ الألف الأول قبل الميلاد، ولعل كثيرًا من المسميات التي نجدها منتشرة لمعبودات، هي عبارة عن أوصاف لود.

ومن المعبودات أيضًا اللات، وقد كانت صخرة مربعة بيضاء منقوشة بنت قبيلة ثقيف عليها بيتًا في الطائف، وكانوا يسيرون إلى هذا البيت مضاهاة للكعبة وحوله فناء محرم. وكذلك عبدت اللات منذ أزمنة أقدم من هذه الفترة في مناطق مختلفة، لدى الأنباط والتدمريين والحَضَر ووادي القُرَي وغيرها من المناطق.

أما العزى فلم يحدد مفهومها الديني، أو شكلها إلا ما وُصفت به هو أنها عبارة عن شجرة كانوا يتعبدون عندها، كما أشار بعضهم إلى أنها حجر أبيض. وجعلوا الآلهة ذكورًا وإناثًا، وهذا نابع من نظرتهم إلى دور المرأة والرجل في حياة المجتمع، وإن لم يقسم العرب العبادة بينهم فلم يجعلوا آلهة للنساء وأخرى للرجال.

وقد أسند المؤرخون جلب الأصنام إلى مكة إلى شخصية، يعتقدون أنها هي التي أدخلت الوثنية إلى مكة بشكل خاص، وهذه الشخصية هي شخصية عمرو بن لُحَي الخُزاعي، ولكنهم اختلفوا في المكان الذي أحضر منه هذه الأصنام، فمرة يذكرون أنه أتى بها من البَلقاء بالشام، ومرة يحددون المدينة التي أتى بالأصنام منها، وهي مأدَبَا (بالأردن الآن). وفي رواية ثالثة أنه أتى بها من العراق. ويصفونه بأنه كان كاهنا وملكا، ويضيفون إليه أنه قصد تغيير دين إبراهيم، كما غيَّر التلبية التي كانت يُلبى بها منذ عهد إبراهيم. ونحن لا نناقش أمر صدق هذه الروايات أو عدم قبولها، ولكننا نعتقد أن ما يمكن أن نستفيده منها هو أن عمرو بن لُحيَ، كان شخصية لها دورها في جعل مكة مجمعًا للآلهة، ولعل انتعاش الحياة فيها وكونها أصبحت المحور الحضاري في ذلك، العصر، جعلهم يفكرون في اجتذاب القبائل إليهم عن طريق التعبد لمعبودات شتى. وهذه الطريقة ليست بجديدة على المجتمعات الوثنية، إذ نجد لها شبيهًا في حواضر أخرى لعبت دورًا أشبه بدور مكة، ولعلنا نذكر في هذه الحالة مدينة دَيْدَان عاصمة الدِّيدانيين واللحيانيين، فقد بلغ عدد المعبودات فيها ما يربو على العشرين معبودًا، ومثلها تَدْمُر وسَلَع والحَضَر وقرية الفاو، وربما مأرِب وغيرها، من حواضر الجنوب. ولذا نجد أنه كان في داخل الكعبة وحولها، ما يصل إلى ثلاثمائة وستين صنما، تتعبد لها قبائل الجزيرة أجمع.

وإلى جانب تعبدهم للثالوث وما تفرع عنه، نجدهم يتعبدون للشِّعري والعَيُّوق، وحاكوا حولهما مع الثريا أسطورة معروفة. واختصت قبيلة تميم بعبادة الدَّبَران وبعض النجوم. أما قبائل لَخْم وخزاعة وحِمْير وَقُريش، فقد عبدت الشِّعري والدّبور، ويذكرون أن أول من سن لهم ذلك هو جزر بن غالب بن عامر بن الحارث بن غبشان

الخزاعي، أحد أجداد النبي من قبل أمهاته، مخالفًا بذلك قريشًا في عبادتها الأصنام، فكان يقول إن الشِّعري يقطع السماء عرضًا فلا أرى في السماء شيئاً شمساً ولا قمرًا ولا نجمًا يقطع المساء عرضًا، وهي المقصودة في قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ ﴾[٣] ولعل هذا الخزاعي كان يبحث وغيره من القبائل، عن معبود واحد يعبده، ووجد ضالته في الشِّعرى لمخالفتها في حركتها للكواكب الأخرى.

كما عبد بعض العرب الجمل وخاصة الأسود، وكان الذين عبدوه من قبيلة طيء، وهم رهط الشاعر المعروف زيد الخيل، ولكننا لا نعرف سببًا لعبادتهم للجمل الأسود. كما عبد قبائل من إياد الناقة وكان يتبركون بها، وعبد أقوام من البحرين الخيل، سُمُّوا في كتب الاخباريين بالاسبذيين[*] [أ]. وهذه المعبودات الثلاثة وجدت في قرية الفاو، فقد وجدنا للناقة والجمل تمثالين من البرنز في المعبد، أما الخيل فقد وجدنا رأس حصان وإن كنا لا نعرف إن كان القصد من وجوده هو العبادة أم هي ناحية جمالية فقط.

وهذا الخضم الكبير من المعبودات في هذه الفترة التي سبقت ظهور الإسلام، لم تكن منفردة، بل كان ينافسها في عبادتها دينان سماويان هما اليهودية والنصرانية. واليهودية وصلت إلى الجزيرة العربية في القرن الأول الميلادي على أرجح الأقوال، إذ سكن اليهود، بعد تشتتهم على أيدي الرومان، مواقع جديدة ما بين فلسطين ويثرب، كما سكنوا في اليمن وفي اليمامة وفي العروض. وكان بعض تجارهم يقيمون في مكة وفي الطائف وفي مواضع أخرى للتجارة والمرابأة. ويعتقد بعض المؤرخين أن بعض من عرفوا باليهود هم قبائل عربية من حِمير وبني كِنانة وبني الحارث بن كعب وكِندة وغسّان، وبعضاً من الأوس والخزرج، بعد نزوحهم من اليمن ومجاورتهم لليهود في يثرب. وعند ظهور البعثة النبوية، كانت يثرب تكتنف تجمعًا يهوديًّا واضحًا، كما كان اليهود في خيبر ووادي القُرىَ وجَرْبَا وأذْرُح وَمقْنَا، ومعروف أن اليهود قد ركزوا، أثناء إقامتهم في هذه المناطق، على التجارة وصناعة المعادن. ويبدو أنهم استطاعوا في أيامهم الأولى، أن يستميلوا بعضًا من القبائل، كتلك التي أشرنا إليها آنفا. ويستنبط بعض المؤرخين فكرة التهويد من سلسلة الأنساب التي عرفت بين التجمعات اليهودية، ورغم مكثهم في مناطق حضارية إلا أن تأثيرهم لم يكن قويًّا في العبادة. ويبدو أن ما أصابهم في اليمن بعدما نكلوا بالنصارى، جعلهم يتقوقعون على أنفسهم، ومن ثم لم تلتفت القبائل إلى أفكارهم الدينية، ولم يأت ذكرهم كثيرًا في الشعر العربي، رغم ظهور بعض الشعراء من بينهم كالسموأل وكعب بن الأشرف وغيرهما. ولم تتحدث كتب التاريخ عن دور سياسي لهم خلال الأحداث التي جرت قبيل ظهور الإسلام. أما في فترة الدعوة، فقد كانوا مصدرًا لاستفسار القرشيين منهم عن أفكار أرادوا أن يحاجوا بها رسول الله (ﷺ)، ذلك بأنهم توهموا أن ما أتى به الرسول (ﷺ)، ربما كان نتيجة لقراءات قرأها في كتب الأحبار والنصارى، كما أنهم كانوا خير معين لقريش في حربها مع النبي (ﷺ)، وكانوا شوكة أقضت مضاجع المسلمين في المدينة، فاستحقوا ما حاق بهم؛ ولذا نجد أن النصرانية بأفكارها التبشيرية كانت أبلغ تأثيراً من اليهودية.

والنصرانية في الجزيرة العربية دخلت اليها كما هو معروف عن طريقين: الحبشة وبلاد الشام والعراق. وقد دخلت النصرانية عن طريق التبشير، إذ بذلت المؤسسات النصرانية في بلاد الشام وفي العراق، جهدًا كبيرًا في إرسال

*** المحـــرر (س):**

(أ) من الجدير بالذكر أن «اسب» كلمة فارسية تعني «الحصان»، وعلى هذا الأساس فإن «الاسبذيين» هم عبدة الخيل.

المبشرين إلى بلاد العرب فدخلوا إلى مناطق نائية، فرافقوا الأعراب وعاشوا عيشهم، وسكنوا معهم خيامهم، حتى سموا بأساقفة الخيام وبأساقفة أهل الوبر. كانت التجارة سبيلهم إلى نشر النصرانية، وكانت أكبر تجارة يقدمونها للعرب هي الرقيق ولاسيما من الرومانيات والصقلبيات واليونانيات. كما نشروا الأديرة على أطراف الجزيرة، إذ كانت الأديرة إلى جانب كونها أماكن للعبادة، فإنها أماكن للهو وشرب الخمر.

وكانت النصرانية منتشرة في قبائل ربيعة وغسان وبعض قضاعة وتغلب وتميم وفي طيء ومِذْحج وبَهْراء وسليم وتنوخ ولخم، بمعنى أن النصرانية استطاعت أن تبث أفكارها بين القبائل العربية، إن لم تكن قد تأصلت فيها تأصلاً كبيرًا. ولكن النصرانية لم تستطع أن تعيش في يثرب، إذ لم يذكر الأخباريون شيئًا يستحق الذكر عنها، وإن كنا لا نعدم وجود نفر منهم كانوا يسكنون سوقًا يسمى سوق النبط، وسكناهم في هذا السوق يدل على أنهم كانوا غير مستقرين وإنما كانوا يأتون للتجارة مع القبائل العربية الشمالية التي تتاجر مع يثرب.

أما النصرانية في اليمن فقد دخلت إليها من طرق مختلفة من البر، عبر الطرق التجارية، ومن البحر عن طريق الحبشة، واستطاعت أن تنشيء معابد لها هناك. وكانت نجران مركزًا من مراكز النصرانية عند ظهور الإسلام، وكان فيها تنظيم كنسي. واستطاعت النصرانية أن تستميل شخصيات مهمة في جزيرة العرب، ولعل من أهم هذه الشخصيات عَدِي بن حاتم الطائي وهوذة بن علي من بني حنيفة في رأي بعض المؤرخين، وأمية بن أبي الصلت الذي كان يتوقع أن تكون النبوة له، ثم لما عرف أنها نزلت على محمد (ﷺ) ناصبه العداء، ومات على نصرانيته، وشخصيات قرشية كعثمان بن الحويرث وورقة بن نوفل على رأي بعض المؤرخين. وقد عد إبن حبيب بضعة أشخاص من شخصيات العصر الجاهلي، نسبهم إلى أمهات نصرانيات. ولم يقف تأثير النصرانية على الناحية التعبدية، ولكنها برزت في شعر بعض الشعراء، إذ نواجه بأسماء كالبطريق والمطران والأسقف والقس والشماس والوافه والراهب والايبل، كما نجد ألفاظًا لمبان نصرانية كالكنيسة والبيعة والقليس والصومعة والقَلَّاية والدير والنامور والأسطوانة والهيكل والقنديل والناقوس، ونجد ذكرًا لأعياد نصرانية كعيد السَّباسب، وهو يوم الشَّعانين، والفصح والهَنْزَمَنْ وهو مجمع النصارى في الأعياد. ولكن ورود هذه الألفاظ لايدل دلالة كبيرة على تغلغل النصرانية بشكل قوي، ذلك لأنها لم ترد إلا على ألسنة الشعراء، كالأعشى وامريء القيس وعدي بن زيد العبادي وحسان بن ثابت والنابغة، وهؤلاء الشعراء لا يمكن أن يعتبر ما جاء في شعرهم دليلاً على انتشار النصرانية، ذلك لأن ظروف حياتهم وتنقلهم في أنحاء مختلفة من المناطق المجاورة أعطى لهم بعدًا حضاريًا، حيث وجدوا في الأفكار النصرانية منطلقا لهم فيها.

وإذا كانت النصرانية واليهودية، وهما من الديانات السماوية، قد وجدتا طريقهما إلى أنحاء متفرقة من الجزيرة العربية، فإن هناك ديانات أخرى غير سماوية، تغلغلت بشكل محدود، وإحدى هذه المعتقدات هي المجوسية. ومما لاشك فيه أن ورود كلمة المجوس في القرآن الكريم دليل على معرفة العرب بهذه الديانة. وقد وجد المجوس، كما

يذكر المؤرخون، في حضرموت، وفي شرقي الجزيرة، حيث كان وكلاء الأكاسرة على هذه الأماكن منهم، وهم على دين المجوسية، ومن القبائل التي عرفت المجوسية بينها قبيلة تميم، ومما ذكره الأخباريون، أن زُرارة بن عدس وابنه حاجب، وهما من سادات تميم، كانا قد اعتنقا المجوسية، كما اعتنقها أيضًا الأقرع بن حابس وأبو الأسود جد وَكيع ابن حسان، وقد عمل هؤلاء المجوس في بعض القرى والمواضع في الزراعة وفي التعدين، ولِما عرف لدى المجوس من دراية بهذه المهن، فقد يسر ذلك تغلغلهم في بعض المناطق لهذا الهدف. وقد جاءت بعض المعلومات عن المجوسية في شعر التوأم اليَشْكُرى، وهو معاصر لامريء القيس.

أما الديانة الثانية فهي الزندقة. والزندقة مصطلح غير واضح المدلول لدى الأخباريين المسلمين ولكننا إذا تتبعنا لما جاء في هذه الأخبار مرتبطًا بالجاهلية، فإنها تعني النور والظلام، وتعني أيضًا مفهوم الدهرية، ولعل هذا ما جعل قريشًا أو بعضهم، يقفون موقفًا رافضًا لفكرة البعث والنشور. وقد عد المؤرخون من زنادقة قريش أبا سفيان بن حرب وعُقبة بن أبي مُعيط وأُبيٍّ بن خلف والنضر بن الحارث بن كلدة ومنبِّه ونبيه إبني الحجاج السهميين، والعاص بن وائل السهمي والوليد بن المغيرة المخزومي. كما يشيرون إلى أن هؤلاء قد تعلموا الزندقة من نصارى الحيرة، ولم يسلم من هؤلاء إلا أبو سفيان. وإذا ما استعرضنا هذه الأسماء، نجدها أسماءً لامعة في المجتمع المكي، بمعنى أن هذه الأفكار لم تكن منتشرة بين العرب، وإنما هي بين الأرستقراطية العربية فقط.

ومن بين هذا الخضم من الصراع بين الوثنية واليهودية والنصرانية والزرداشتية والزندقة، فإن بصيص التوحيد كان يحاول أن يجد له منفذًا بين دياجير الظلام، وكان هناك أفراد يحاولون أن يبثوا فكرة التوحيد ولكن قوة الباطل كانت حاجزًا دون انتشاره، وتمثل هذا الاتجاه فيمن عرفوا بالأحناف، ولفظة «حنف» في اللغة العربية القديمة، توحي بالميل أو الخروج عن المألوف، ومن ثم فهذه الفئة تعتبر خارجة عن ملة القوم وتاركة لعبادتهم.

وهؤلاء الأفراد الذين ذكرهم المؤرخون، هم من الذين قد ضجروا من وثنية قريش، فاتجهوا إلى أهل الكتاب ودرسوا ما في كتبهم وأناجيلهم بحثًا عن الله الواحد الأحد. وكانت النصرانية قد دخلت في متاهات في تفسير مفهوم الإله، واجتمعت المجامع وانقسمت الكنيسة على نفسها، وظهرت اتجاهات فلسفية. وكان العقل العربي بعيدًا عن إدراك هذه الهرطقات التي تبعد به عن تصور التوحيد بالمفهوم الذي يبحث عنه، وكان بعضهم يتعبد بأدعية يبحث فيها عن ذات الله، ثم يتجه إلى الكعبة ويسجد على يده، لايريد أن يتجه إلى الأصنام، ولا يريد أن يفكر في الثالوث النصراني، ولذا عندما سجل الأخباريون معلوماتهم عن هؤلاء الأحناف، ظنوا فيما نُقل إليهم عن بعضهم أنهم نصارى، ولكنهم كانوا على مذهب أبيهم إبراهيم، حيث لم يجدوا السبيل سهلاً، فعبروا عن أفكارهم بعفوية

يخالطها أفكار تبدو نصرانية وقد عد المؤرخون ما يربو على العشرين حنفيًا وهم :

١) قس بن ساعدة الأيادي .
٢) زيد بن عمر بن نفيل .
٣) أمية بن أبي الصلت *(ب) .
٤) أرباب بن راب .
٥) سويد بن عامر المصطلقي .
٦) أسعد أبو كرب الحميري .
٧) وكيع بن زهير الإيادي .
٨) عمير بن جندب الجهني .
٩) عدي بن زيد العبادي .
١٠) أبو قيس صرمة بن أبي أنس .
١١) سيف بن ذي يزن .
١٢) ورقة بن نوفل القرشي .
١٣) عامر بن ظرب العدواني .
١٤) عبدالطابخة بن ثعلبة بن قضاعة .
١٥) علاف بن شهاب التميمي .
١٦) المتلمِّس بن أمية الكناني .
١٧) زهير بن أبي سلمى .
١٨) خالد بن سنان العبسي .
١٩) عبدالله القضاعي .
٢٠) عبيد بن الأبرص الأسدي .
٢١) كعب بن لؤي .

وإذا ما إستعرضنا هذه الأسماء، نجد وكأنها قد انتقيت من مناطق مختلفة من الجزيرة العربية، فبعضها من إياد وبعضها من ثقيف وبعضها من حِمْير ومن قريش ومن جهينة ومن قضاعة ومن عبس. وهكذا نجد أن بوارق التوحيد بدأت قبيل البعثة، وكأنها علامات على قرب ظهور النبي (ﷺ). وقد عانى بعض هؤلاء الشيء الكثير من العسف والقهر في مجتمعهم، كزيد بن عمرو بن نفيل. ولعل هؤلاء الأحناف هم الذين أدخلوا في المجتمع الجاهلي أفكارًا هي من صميم التوحيد، كالإيمان بالبعث والحساب والقيامة، والذي ظهر بشكل واضح في قصيدة زهير بن أبي سلمى حيث يقول:

يؤخَّر فيوضَع في كتابٍ فيدَّخر ليوم حسابٍ أو يُعَجَّل فينقم

وشبيه به ما جاء في بعض أشعار حاتم الطائي والأعشى. وهذا الأخنس بن شهاب التميمي يقول:

ولقد شهدتُ الخصم يوم دفاعه فأخذت منه خطة المقتال
وعلمت أن الله جاز عبده يوم الحساب بأحسن الأعمال

ولعل ما يروى عن إيقاف ناقة المتوفي على قبره، وتركها حتى تموت دلالة على هذا المعتقد رغم بساطته، فقد كان الرجل إذا مات يوقفون ناقته على قبره حتى تموت، لأنهم يخشون أن يحشر يوم القيامة على رجله.

ومن هذه الإرهاصات أيضًا تحريم كثير من الشخصيات الخمر والسكر والأزلام والزنا على أنفسهم، وعدَّ ابنُ حبيب منهم حوالي ثمانية وعشرين شخصًا. وهذه أيضًا دلالة واضحة على أن كثيرًا من الممارسات التي كانت تجري بين العرب، كانت لا تجد قبولاً عند البعض منهم.

* المحرر (س) :
(ب) سبق للمؤلف أن ذكره بين النصارى، وأنه مات على نصرانيته.

وقد كان لاختلاط القبائل بالوافدين إلى الجزيرة العربية أثر في نقل كثير من عادات هذه الأمم الوافدة وتقاليدها وأفكارها الدينية. وقد كانت الأسواق مجالاً رحباً لهذا المزج، وكانت الطرق التجارية هي شريان الحياة بالنسبة لجزيرة العرب، وكانت المدن التي تكتنف هذه الطرق هي مجال التأثر والتأثير. ومن أقصى الجنوب تنقل التجارة إلى أقصى الشمال، ومن الشرق إلى الغرب، والعكس بالعكس، ومع التجارة ينتقل كل شيء. وجاءت القوى الكبرى في فارس والعراق وبلاد الشام ومصر والحبشة تلعب دورًا كبيرًا في محاولة الاستفادة من هذه الطرق، إما عن طريق الإتاوات التي تجبى، أو عن طريق السيطرة المباشرة. وهذه المحاولات للسيطرة قام بها الآشوريون والبابليون مرارًا، كما قام بها السلوقيون في بلاد الشام والبطالمة في مصر، وما حملة آليوس جالوس إلا أنموذج لمثل هذه المحاولات. وهناك أيضًا حملة أبرهة التي يؤرخ بها المسلمون لميلاد النبي (ﷺ) وهي وإن كانت في ظاهرها حملة دينية لهدم الكعبة، إلا أنها في حقيقتها تهدف إلى السيطرة على طرق التجارة وإرضاخ العرب المستفيدين من هذه التجارة، إذ يذكر بعض المؤرخين أنه كان ينوي الوصول إلى اليمامة. وما اكتشاف بعض النصوص الحبشية في قرية سدوس، إلا برهان على أن الأحباش قد وصلوا هذه المنطقة بغية الاستفادة من تجارتها. ولعلنا نلاحظ أن اللطائم التي كانت تأتي من العراق لتباع في أسواق شرقي الجزيرة وفي عكاظ خير دليل على نفوذ القوى الخارجية.

ولكن مكة وهي التي استطاعت أن تكون محورًا دينيًا وإقتصاديًا، استطاعت أيضًا أن تعقد معاهدات مع ملوك عصر ما قبل الدعوة، فوضعت الإيلاف وهو إتفاق أبرمته قريش مع مختلف المناطق، لكي تصل قوافلها آمنة مطمئنة في ما عرف برحلة الشتاء والصيف، فقد بعثت هاشم بن عبد مناف إلى قيصر الروم، والمطلب بن عبد مناف إلى ملوك اليمن، وعبد شمس بن عبد مناف إلى ملك الحبشة، ونوفل بن عبد مناف إلى كسرى. وهؤلاء هم الملوك الذين كانت لهم سلطة قوية تحيط بالجزيرة العربية مصدر الخير والرخاء بالنسبة لهم، وأبناء عبد مناف أحفاد قُصَي هم الذين يقومون بهذا الدور، لجعل مكة آمنة مطمئنة ومنطقة بعيدة عن متناول أيدي هذه القوى. فانتعشت التجارة في مكة وتجمعت الأموال، ومع الأموال انتقلت أنواع الحضارات المختلفة مع الإنسان الذي جلب من هذه المناطق البعيدة، وأصبح في مكة خليط من الأجناس، ففيها الرومي وفيها الفارسي، وفيها الحبشي وفيها القبطي، وغير ذلك من الأمم، ولا أخال أن مدينة تمتزج فيها هذه الحضارات، يمكن أن يستغرب فيها من وصول حلوى الفالوذج إليها، مما أعتقد أنه من فعل الرواة.

وإلى جانب هذا التنظيم الذي وضعته قريش لتأمين سبل التجارة، فإننا نجد تنظيمًا أوسع وأشمل، ويتمثل هذا التنظيم في الأسواق. وتبدأ الأسواق عادة في شهر ربيع الأول في سوق دومة الجندل، وهذا السوق تستفيد منه قبيلتا كلب وجَدِيلة. وثاني هذه الأسواق سوق المشقّر وموعده في جمادى الآخرة، وتسيطر عليه قبيلتا عبدالقيس وتميم. ثم سوق صَحار في عمان، ويبدأ في أول رجب، ثم سوق دَبَا ويبدأ في آخره. ثم سوق الشحر في حضرموت، ويبدأ في نصف شعبان. ثم سوق عدن ويبدأ في أول رمضان. ثم سوق صنعاء ويبدأ في النصف منه، ثم سوق

الرابية وعكاظ، في النصف من ذي القعدة إلى نهاية الشهر، وذو المجاز ومَجَنَّة في ذي الحجة. ثم سوق نطاة بخيبر، وسوق حجر باليمامة منذ العاشر من محرم إلى آخره.

إنها دورة إقتصادية تبدأ من الشمال، ثم تشرّق، ثم تنزل جنوبًا، وترتفع مرة أخرى إلى الشمال، ثم تدخل داخل الجزيرة، وعلى الأطراف تنزل السفن بضائعها وتأتي بخيرات الهند والسند والصين وشرق أفريقيا، ثم تسير إلى بقية الأسواق، ولم تكن هذه الأسواق هى ركيزة الحياة الاقتصادية في الجزيرة العربية فحسب، ولكن الزراعة أيضًا كانت تلعب دورًا كبيرًا، فقد عرفت منطقة شرق الجزيرة بزراعتها وخاصة زراعة التمور، كما عرفت اليمامة بميرتها، وعرف وادي القُرى ويثرب والطائف وجبال السروات واليمن وتهامة بمختلف أنواع الزراعة، كما عرفت اليمن وغيرها بمختلف أنواع المنسوجات، مثلما عرفت بالصباغة. وكانت للأحجار الكريمة والعطور أسواق رائجة مما يجلب من اليمن، كما عرفت صناعة مختلف أنواع المعادن والأخشاب، وعرفت بعض المناطق بدباغة الجلود.

وعرفت القنوات وتصريف المياه وإقامة السدود، وهذا يدل على مستوى من الرقي الحضاري. وإلى جانب ذلك عرفت الجزيرة العربية مجموعة من الأعمال التعبدية، التي عرفت بشكل واضح عند ظهور الإسلام، كالطلاق مرة فاثنتين فثلاثة، والغسل من الجنابة، وغسل الميت وتكفينه والصلاة عليه، وكذلك المضمضة والاستنشاق، والسواك والفرق وقص الشارب، والختان وحلق العانة ونتف الإبطين، وتقليم الأظافر والاستنجاء، والوفاء بالعقود.

وقد استطاعت قريش لمركزها الفريد أن تبتدع طقوسًا تنمي حركة التجارة وتستجلب الفائدة من حجاجها ومعتمريها، فكانت فكرة الحِمس ولكنها إلى جانب ذلك كانت تغدق على الحجيج بسخاء، وكانت تنحر الإبل وتهيء وسائل الراحة للحجيج.

وإلى جانب كل ذلك، فإن فضائل كثيرة قد عرفها عرب الجاهلية، كالكرم والوفاء ونجدة المظلوم، كما كان للعرب قبل الإسلام بعض المعارف، كالقِيافة والعِيافة ومعرفة الكواكب، ولعل أهم معارفهم العلم بالأنساب، إذ كان النسب هو وسيلة التعريف بالفرد في مجتمع تحددت فيه الطبقات، فكانت هنالك طبقة العرب الصرحاء، وطبقة الموالي، وطبقة العبيد، وهى طبقية قضى عليها الإسلام ووضع مبدأ ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾(٤)، و «ولا فضل لعربيٍّ على أعجمي إلا بالتقوى» كما جاء في الحديث الصحيح.

وهكذا نجد أن الجزيرة العربية سياسيًا ودينياً، كانت في وضع تتهيأ فيه لعنصر جديد وهدف ضخم، يجمع شملها ويرأب صدعها، وبالإسلام إستطاعت أن تتجمع القوى وتتضافر الجهود، في سبيل هدف واحد وحقيقة واحدة هي أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسولُ الله. ولعل فيما يُروى عن رسول الله (ﷺ)، وهو قوله: «إنما بُعِثْت لأُتمّمَ مكارِمَ الأخلاق»، أوضح دليل على أن الجزيرة العربية عرفت كثيراً من مكارم الأخلاق، وجاء الإسلام لينفض

عن عقيدة التوحيد ما شابها من أدران، وليعيد إليها نقاءها كما جاء في الآية الكريمة وصفاءها ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ ﴾(٥) صدق الله العظيم.

التعليقات والإشـــــارات

(١) الروم: ١ ـ ٤.
(٢) الأنعام: ٧٥ ـ ٧٩.
(٣) النجم: ٤٩.
(٤) الحجرات: ١٣.
(٥) المائدة: ٣.

المصـــادر والمراجـع

الأزرقي، محمد بن عبدالله بن أحمد،

أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار (تحقيق رشدي الصالح ملحس. بيروت، ١٣٨٩).

الأنصاري، عبدالرحمن الطيب وآخرون،

الجزيرة العربية قبل الإسلام (دراسات تاريخ الجزيرة العربية، الكتاب الثاني. الرياض: جامعة الملك سعود، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).

ابن بكار، الزبير،

الأخبار الموفقيات (تحقيق سامي مكي العاني. بغداد، ١٩٧٢).

جمهرة نسب قريش (القاهرة، ١٣٨١هـ).

البكرى، عبدالله بن عبدالعزيز،

معجم ما استعجم (القاهرة، ١٩٤٥، ١٩٥١م).

ابن حبيب، أبي جعفر محمد،

المحبّر (بيروت. د. ت.).

المنمق في أخبار قريش (حيدر آباد الدَّكَن، الهند، ١٣٨٤هـ).

الحموى، ياقوت بن عبدالله،

معجم البلدان (بيروت، ١٣٧٦هـ).

ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن،

الاشتقاق (القاهرة، ١٣٧٨هـ).

الدولابي، محمد بن أحمد بن حماد،
كتاب الكنى والألقاب (بيروت، ١٩٨٣م).
الزبيدى، السيد محمد مرتضى الحسيني،
تاج العروس (الكويت، ١٣٨٥، ١٤٠٤هـ).
الزبيرى، مصعب بن عبدالله بن مصعب،
كتاب نسب قريش (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٣م).
السهيلي، عبدالرحمن بن عبدالله بن أحمد بن أبي الحسن الخثعمي،
الروض الأنف (القاهرة، ١٣٣٢هـ).
الشريف، أحمد إبراهيم،
مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول (القاهرة، ١٩٦٥م).
علي، جـواد،
المفصَّل في تاريخ العرب قبل الإسلام (بيروت، ١٩٦٨، ١٩٧١م).
العلي، صالح أحمد،
محاضرات في تاريخ العرب (بغداد، ١٩٥٩م).
القلقشندى، أبو العباس أحمد،
نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب (القاهرة، ١٩٥٩م).
ابن الكلبي، هشام بن محمد،
كتاب الأصنام (القاهرة، ١٩٦٥).
المقدسي، المطهر بن طاهر،
البدء من التاريخ (باريس، ١٩٠٣-١٩٠٧).
ابن منظور، محمد بن الكرم بن علي أحمد الأنصاري،
لسان العرب (بيروت، د. ت.).
النويرى، شهاب الدين أحمد بن عبدالوهاب،
نهاية الأرب في فنون العرب (القاهرة، ١٩٤٣).
ابن هشام، عبدالملك بن هشام المعافرى،
السيرة النبوية (القاهرة، ١٣٣٢هـ).
اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر،
تاريخ اليعقوبي (بيروت، ١٩٦٠م).

الحجـــــــاز
قبيـل ظهور الإســــــلام

أحمد إبراهيم الشريف

الموقع الجغرافي وأهميته

يقول الجغرافيون العرب إن الحجاز هو الجبال الحاجزة بين الأرض العالية في شرقيه وهي نجد، وبين الساحل الواطيء في غربيه، وهو تهامة، فهو إذن الجبال الممتدة من خليج العقبة إلى عسير. لكن اسم الحجاز في العرف يشمل تهامة أيضًا، وقد امتد العلماء بالحجاز شمالاً فعدوا تبوك وفلسطين من أرض الحجاز. والحجاز بشموله على تهامة يكوّن المنطقة الغربية من شبه الجزيرة العربية.

ويمتـد الحجاز من الشمال إلى الجنوب سبعمائة ميل (حوالي ١١٢٠ كيلو مترًا) طولاً، كما يمتد عرضه من الشرق إلى الغـرب مائتـين وخمسين ميلاً (حوالي ٤٠٠ كيلومتر)، وتعد جبال السَّراة العمودَ الفقري لشبه جزيرة العرب، ولذلك جعلها الجغرافيون العرب قاعدة لتقسيماتهم. وتبلغ جبال الحجاز أقصى إرتفاع لها في الجنوب حيث تتساقط الثلوج على قممها، بينما تبلغ أقل إرتفاع لها عند دنوها من مكة، حيث يبلغ إرتفاع جبل كرا بين مكة والطائف مائتي متر، بينما تبلغ جبال الطائف ستمائة متر، ومن جبال الحجاز المشهورة جبل رَضْوى بين المدينة ويَنْبُع، وقد قال عنه ياقوت: إنه جبل منيف ذو شعاب وأودية، وأنه كثير المياه والأشجار، وقد نال هذا الجبل حظاً من الذكر عند الشعراء واتخذه العرب مثلاً للعزة والرسوخ. قال حسان بن ثابت:

لنا حاضر فعم، وماضٍ كأنه شماريخ رَضْوى عزةً وتكرُّما

ويقال للقسم الشمالي من الحجاز أرض «مَدْين» و«حسمى»، نسبةً إلى الجبال المسماة بهذا الإسم، وهى ما يلي أَيْلة إلى الجنوب.

أمـا منـطقة السهول الواقعة بين جبال السَّراة والبحر الأحمر، فهي المعروفة بتهامة، وهى سهول ضيقة، وتتفاوت في الاتساع بحسب قرب الجبال وبعدها عن البحر، فهي تتسع في الجنوب حتى تبلغ أربعين ميلاً عند اليمن، وتضيق كلما اتجهنا شمالاً حتى تبلغ أقصى ضيق لها عند العقبة.

وفي الحجاز أودية تسيل من الحِرَار صوب الشرق والغرب: إلى نجد من ناحية وإلى تهامة فالبحر الأحمر من ناحية أخرى. وأعظم أودية الحجاز وادي «إضم» ويسمى اليوم «وادي الحمض» وهو يسيل من الجنوب الشرقي

لحرة «خيبر» ويسير نحو الجنوب حتى يقارب «يثرب» حيث تتصل به أودية فرعية منها: وادي «العقيق»، ويتصل به كذلك «وادي القُرَى» وهو يستمد مياهه من السيول التي تنحدر إليه من العيون التي عند خيبر، ثم يتجه غربًا حتى يصب في البحر الأحمر عند قرية «الوجه». ويبدأ وادي «الرمة» عند حرة «فَدَك» من التقاء بضعة أودية، ثم يتجه نحو الشرق حتى يصل إلى «القصيم» ويبلغ طوله أكثر من تسعمائة وخمسين كيلو مترًا. ومن أودية الحجاز «وادي الصّفراء» وهو كثير النخل والزرع، وبينه وبين بدر مرحلة، وعليه قرية «الصّفراء» الغنية بنخلها وزرعها، وماؤها عيون تجرى إلى يَنبُع. و «وادي القُرى» وادٍ مهم، ويمر به طريق القوافل القديم، الذي كان شريانًا من شرايين الحركة التجارية في العالم القديم، ويقال له «وادي الدّيدبان» وكان عامرًا جدًا بالمدن والقرى التي تشاهد آثارها إلى اليوم.

وتختلف مناطق الحجاز من الناحية المناخية كما تختلف من الناحية الطبيعية، فهناك مناطق جدباء شديدة الحرارة شحيحة المياه، محاطة بالجبال، يعيش أهلها على ما يجلب لها من الخارج. ومن هذه المناطق منطقة مكة. وهناك أجزاء أخرى كانت تجود فيها التربة، وتنزل الأمطار التي قد يبلغ من غزارتها أن تتوالى الصواعق وتتهدم البيوت وتتخرب الطرق. وقد تحدث القرآن الكريم في آيات عديدة منوهًا بما ينزل الله من الأمطار ويفجر من العيون، وما ينبت من الزرع والأشجار، من أعناب ونخل ورمان وزيتون وحبوب. والآيات وإن لم تعين هذه المناطق، فإنها كانت تخاطب أهل الحجاز وأهل مكة بالدرجة الأولى، وهي تشير إلى ما كان في الحجاز وفي الأنحاء التي حول مكة، وهذه المناطق معينة واقعيًا وهي: الطائف وأرباضُها، والوديان التي بين مكة وجدة، ويثرب وأرباضُها، وكذلك القرى والمدن المنبثّة في وادي القُرَى.

إلا أن الجفاف الذي لحق شبه جزيرة العرب جميعًا، قد جعل أغلب أراضيها صحارى جرداء، وباعد بين مراكز الاستقرار فيها وعاق نشوء المجتمعات الكبرى بها ومن ثم اعتمدت على النظام القبلي سواءً في البادية، أو في المدن والقرى.

وقد كان لمنطقة الحجاز أهمية بالغة، إذ كان فيها شريان رئيس من شرايين التجارة العالمية، وهو الطريق البري الذي يصل بين جنوب شبه الجزيرة وشمالها، ومنه كانت تتفرع طرق تتجه صوب الشرق والشمال الشرقي. وفي موازاته شريان رئيس آخر له خطره في عالم التجارة العالمية. وإذا كان الشريان الأول قد ضاق وتقلص في العصر الحديث، فإن الثاني مازال عرقًا نابضًا تسير فيه الدماء بقوة وغزارة، ويمثل فرعًا من فروع السياسة العالمية، ذلك هو ما نسميه الآن «البحر الأحمر» وكان يسمى في الماضي «بحر القَلزم».

فالمنطقة ذات أهمية من الناحية العسكرية والاقتصادية، لكونها جسرًا يصل بين بلاد الشام وحوض المتوسط من ناحية، واليمن والمحيط الهندي من ناحية أخرى وما يقع على سواحله من أرضين كلها غنية بمحصولاتها

الثمينـة، ولذلك صارت أرضها منذ القدم طريقًا للتجار والتجارات، وصارت مرافئها منازل للبحارة وملاجىء لسفنهم المحملة بالأموال.

ولأهمية هذه المنطقة، حاول اليونان ثم الرومان، بعد استيلائهم على الشام ومصر، الإستيلاء على الحجاز مرارًا، ليتمكنوا بذلك من الوصول إلى اليمن، ووضع أيديهم على الطريقين البري والبحري، غير أن محاولاتهم لم تنجح، فلما أيسوا من الاستيلاء على الحجاز بالطريق المباشر، وضعوا مشروعًا حربيًا يهدف إلى احتلال الحجاز من الجنوب عن طريق الحبشة حليفة الروم (البيزنطيين)، وكان الأحباش قد استولوا على اليمن سنة ٥٢٥م، فسار القائد الحبشي أبْرَهة من اليمن بجيش كبير سنة ٥٧٠م لاحتلال مكة التي كانت قد أصبحت مركز التجمع العربي، ثم السير شمالاً للاتصال بحلفائه الروم، ولكن الحملة الحبشية أخفقت، وأخفق معها هذا المشروع الحربي الخطير، فقد ضرب الله الجيش الحبشي ضربة مزقته شر ممزق عند مكة، وأدى تمزق جيش الحبشة إلى ضعف قوة الأحباش في اليمن مما سهل طردهم من الجزيرة العربية على يد سيف بن ذي يزن بعد خمس سنوات، كما تدعم في الوقت نفسه مركز الحجاز بين الأقاليم العربية، وعلا شأن قريش في مكة علوًا كبيرًا، فقد قال الناس عنهم «أهلُ الله، قاتَلَ عنهم وكفاهم مَؤونة عدوِّهم».

وقبيل ظهور الإسلام، قلت أهمية البحر الأحمر من الناحية التجارية لانشغال الروم بالصراع الشديد بينهم وبين الفرس، ذلك الصراع الذي كان هدفه السيطرة على منطقة الشرق الأوسط ذات الأهمية الاقتصادية الكبرى لمرور التجارة العالمية عبرها، وتبعًا لذلك برزت أهمية الطريق البري الذي سيطر عليه العرب سيطرة تامة في نهاية القرن السادس، وقام القرشيون بالدور الأول في نقل هذه التجارة، مما أبرز أهمية الحجاز وأهمية مكة في المقام الأول.

وقد ارتفع شأن الحجاز إرتفاعًا كبيرًا بعد ظهور الإسلام، إذ قامت فيه الدولة الإسلامية في مدينة «يثرِب» في عهـد النبي (ﷺ) فاستـطاعت أن توحـد الجزيرة العربية كلها تحت سلطانها، ثم اندفع العرب منها إلى المجال الخارجي في حركة الجهاد الإسلامي فقامت الدولة الإسلامية الكبرى التي غيرت خريطة العالم سياسيًّا واقتصاديًّا وإجتماعيًّا وفكريًا، وحولت مجرى التاريخ الإنساني العام ووجهته وجهة غير التي كان عليها من قبل.

وإذا كانت دراسة منطقة الحجاز لها هذه الأهمية البالغة من الناحية التاريخية، فإن هذه المنطقة ذات أهمية كبيرة من وجهة الدراسة الحضارية، إذ فيها تلاقت في الماضي الوثنية واليهودية والنصرانية، وقد عاشت على أرضها هذه المعتقدات المتناقضة جنبًا إلى جنب في مواضع معينة، وقد كان لهذا الاحتكاك الديني أثره في المنطقة من غير شك قبل ظهور الإسلام. وفي وقت ظهور الإسلام تلاقت الأديان السماوية الثلاثة في إجتماع سجله القرآن الكريم، كما تصارع الإسلام مع اليهودية والنصرانية صراعًا ماديًّا، وعسكريًّا سجلته كتب التاريخ.

كما أوجد الاحتكاك التجاري، والتعامل بين سكان هذه المنطقة وبين من يتعاملون معهم من أهل الجنوب أو أهل الشمال، آثارًا فكريةً وحضاريَّة من غير شك .

الناحية البشرية

إنقسمت حياة السكان في منطقة الحجاز إلى نوعين ـ شأن باقي أجزاء الجزيرة العربية ـ وهما حياة البدو، وحياة الاستقرار. ولما كانت معظم الأراضي صحراوية، فإن نمط الحياة البدوية كان يطبع الحياة العامة بطابعه، ولم تقم المدن والقرى إلا في الواحات الخصيبة المنتشرة هنا وهناك، في أماكن متفرقة، أو في المحطات التجارية التي تقوم في منازل اتخذها رجال القوافل محطات لهم، فنمت وصارت مدنًا. ولم تستطع مدن الحجاز وقراه أن تنفصل عن الحياة البدوية القائمة حولها، ولم تستطع أن تؤثر فيها، بل إنها تأثرت بها في نظم حياتها التي سيطر عليها النظام القبلي بأوضاعه السياسية والاجتماعية .

ومن المهم أن نذكر أن القبائل المتبدية لم تكن تعيش في كتل متجمعة، وإنما كانت بطونها وعشائرها تتفرق في مناطق واسعة تتنقل فيها بحثًا عن المرعى وارتيادًا لموارد الماء. وكثيرًا ما كانت القبائل تتداخل فيما بينها، فليست لأرض القبائل حدود واضحة محددة. ولم تكن بطون القبيلة وعشائرها تتجمع إلا إذا قامت الحرب بينها وبين غيرها، وكثيرًا ما كانت الحرب تقوم بين القبائل، لتنازعها على المرعى، أو لما كان يحدث بينها من تنافس ومفاخرات. ولم تكن الحروب قاصرة على القبائل بعضها وبعض، وإنما تكون أحيانًا بين بطون القبيلة الواحدة، ولذلك فإن علاقات القبائل والبطون بعضها ببعض كانت متغيرة متقلقلة، تدفعها المنازعات إلى التجمع والتحالف، كما أنها في الوقت نفسه تفرق بينها وتقطع علائقها .

وقد عاشت في منطقة الحجاز مجموعة كبيرة من القبائل تنتمي في أصولها إلى كل أنساب العرب المعروفة . نعدد أشهرها مبتدئين من الشمال إلى الجنوب، مع ملاحظة أن بعض القبائل كانت تمتد مواطنها بين الحجاز ونجد، فكما قلنا لم تكن أرض القبائل محددة بحدود واضحة مرسومة .

(١) قضاعة :

هي أول مجموعة من القبائل التي كانت تعيش في المنطقة الشمالية من الحجاز، وأهم فروعها :ـ

(أ) قبائل كَلْب :

وتنسب إلى كلب بن وَبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحافي بن قضاعة . وهي بطون كثيرة، منها ثعلبة

وفهـد ودُب والسرحـان، وثور ورفيدة وعوذي وعرنية. وكانت هذه القبائل تعيش في بادية الشام وتمتد إلى أعالي الحجاز. وقد انتشرت النصرانية بين قبائل كلب، كما انتشرت بين أكثر القبائل النازلة بالشام، وكانوا على المذهب القائل بالطبيعة الواحدة للمسيح، وهو المذهب المعروف بالمونوفيسيتي (Monophysite). وقد دخلت هذه القبائل في الإسلام بعد فتح الشام. وحين وقع الصدام بين المؤيدين لبني أمية والمعارضين لهم، ونبتت العصبية بين العرب، كانت قبائل كلب تمثل العصبية اليمنية ضد العصبية المُضرية التي كانت تمثلها قبائل قيس.

(ب) بنو عذرة :

وتنسب إلى عذرة بن سعد بن زيد بن ليث بن الحافي بن قضاعة. وكانت ديار العذريين في وادي القُرى وتبوك، ولكنها امتدت حتى بلغت أيلة. ويذكر الأخباريون أنها هاجرت مع بقية قبائل قضاعة بعد حربها مع حِمْيَر، فنزلت هذه الديار، وكانت تجاور ديار قبائل أخرى من قضاعة، مثل كَلْب وجهينة وبَليّ، كما جاورتها من الشمال قبيلة غطفان، وكان لعذرة حلف مع جهينة، كما كانت لها صلات بقريش من أيام قصي بن كلاب (حوالي منتصف القرن الخامس الميلادي. وقد اشتهر العذريون بالحب العفيف (الرومانس Romance)، حتى نسب إليهم كل هوى من هذا النوع، فعرف باسم «الهوى العذري».

(جـ) جهينة :

وتنسب إلى جهينة بن زيد بن الحافي بن قضاعة. وكانت ديارها في نجد ثم هاجرت إلى الحجاز، فسكنت على مقربة من يثرب، في المنطقة التي بين البحر الأحمر ووادي القرى. وكانت جهينة حليفة للخزرج من أهل المدينة في الجاهلية، كما كانت حليفة لقريش، ولذلك بقيت على الحياد في الصراع الذي دار بعد الهجرة بين مكة والمدينة، ثم وادعت النبي (ﷺ)، ثم تحولت نهائيًا إلى الإسلام بعد غزوة الأحزاب، ولم تشارك في التمرد القبلي (الردة) الذي حدث بعد وفاة النبي (ﷺ).

(د) بَلِيّ :

وتنسب إلى بليّ بن عمرو بن الحافي بن قضاعة. وتقع ديارها على مقربة من تيماء بين ديار جهينة وديار جذام. وكان بطن من بَليّ يعيش في يثرب، ودخل في الإسلام في وقت مبكر بعد الهجرة. لكن قبيلة بلي اشتركت مع القبائل النصرانية إلى جانب الروم في الحرب ضد المسلمين في الفتوح.

(٢) ـ جـذام :

وهم أبناء جِذام شقيق عامِلة و لَخْم، أبناء عدي بن الحارث بن مرة. . بن كَهْلان بن سبأ. وكانت مواطن جِذام عند ظهور الإسلام في منطقة مهمة جداً تقع بين الحجاز وبلاد الشام ومصر، وتمتد من منازل كلْب في الشمال

حتى منطقة المدينة، وكانت بطونها منتشرة في وادي القرى، وحول تبوك، وعند أيْلة، وفي طُور سيناء. وقد دخل بعض جِذام في النصرانية، وكانوا مع نصارى العرب يقاتلون في صفوف الروم عند فتوح الشام.

(٣) مـــضــر :

مجموعة قبائل مضر. وتنقسم إلى فرعين رئيسين، هما قيس عيلان وكنانة.

أولاً : مجموعة قبائل قيس عيلان بن مضر، وأهمها:

(أ) غطفان :

وتنسب إلى غطفان بن سعد بن قيس عيلان. وتقع مواطنها في شرق خيبر، وتمتد إلى شمالها، وتمتد كذلك في نجد إلى جبلي أَجَا وسلمى، مساكن طَيّء. وتنقسم غطفان إلى ريث و أشجع وتسكن الأرض المجاورة ليثرب، و بغيض، وتقع منازلها في أرضين تقع عند شَرَيَّة و الربذة في شرق المدينة. ومن بغيض ذبيان و عبس و أنمار. ومن ذبيان فزارة ومنازلها بنجد ووادي القرى. وعند الإسلام كان زعيم فزارة عيينة بن حصن، وكان جده حذيفة بن بدر يلقب رب معد. وقد أسلم عيينة بعد غزوة الخندق، وشارك في فتح مكة وأُعطي مع المؤلفة قلوبهم من غنائم حنين، ثم شارك في التمرد القبلي (الردة) إلى جانب طليحة بن خويلد، ثم أُسر وأرسل إلى الخليفة أبي بكر، فتاب وعاد إلى الإسلام.

(ب) سليم وهوزان :

وهما من خصافة بن قيس عيلان. وتقع ديارهم في جنوب غطفان: سليم ثم هوازن. وكانت منازل هوازن قريبة من الطائف، ولها حلف مع ثقيف، ظهر أثره في غزوة حنين بعد فتح مكة. أما سليم فكانت تجاور غطفان، وبلادهم حِرار ذات مياه ومعادن عرفت بمعدن بني سليم. ولِغنىَ أرضهم صارت سليم من القبائل الغنية. وكانت صلاتهم حسنـة بيهود يثرب، كما كانت صلاتهم وثيقة بقريش، وقد تحالف كثير من رجال مكة مع بني سليم، واشتغلوا معهم في استغلال الثروة المعدنية الموجودة في أرضهم. ولهذه الصلة مع قريش فقد استجابت بطون من سليم لعامر بن الطفيل العامري، حين استعداهم على المسلمين في حادث بئر معونة، بعد غزوة أحد في سنة ٣هـ. إلا أن قبائل سليم دخلت بعد ذلك في الإسلام، وشاركت في فتح مكة. وبنو سليم قبائل متعددة منها: بنو ذكوان، وبنو بُهثة، وبنو سما، وبنو الشريد، وبنو عصية. ومن سليم كذَلك بنو مازن إخوتهم. وقد ظهر من هذه القبائل رجال عرفوا في الجاهلية والإسلام، منهم: العباس بن مرداس الشاعر المعروف، ممن شهدوا حنين مع النبي (ﷺ)، ومجاشع بن مسعود، من قادة الجيوش، وهو من المهاجرين. ومنهم الخنساء الشاعرة وأخواها صخر ومعاوية أبناء عمرو بن الحارث بن الشريد.

(جـ) بنو عامر بن صعصعة، وبنو هلال بن عامر بن صعصعة :

وكانوا يعيشون في مواطنهم بين منازل هوازن وسليم وثقيف.

ثانيًا: مجموعة قبائل كنانة

(أ) كنانـة :

وتنسب كنانة إلى خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر. وهي من قبائل تهامة. ومن فروع كنانة قريش، والقين، وغفار، وبكر، وبلحارث، ومدلج، وضمرة بن بكر، وليث بن بكر، والديل بن بكر، وكلها كانت تنتمي إلى مجموعة كنانة عند ظهور الإسلام. وكانت كنانة تقيم في أطراف مكة بين قبائل هذيل وأسد بن مدركة.

(ب) هذيل :

وتنسب إلى هذيل بن مدركة بن إلياس بن مضر، وهي أخت قبيلة خزيمة بن مدركة، وهى تجاور قبائل سليم وكنانة، وتعيش بين مكة والمدينة ومنطقتهم عرفت باسم سَراة هذيل. ومن بطونها بنو لحيان، وبنو دهمان، وبنو عادية، وبنو طاعنة، وبنو خناعة.

(جـ) خزاعة :

كانت خزاعة تعيش في مر الظهران، بعد أن أجلاها قصي بن كلاب عن مكة، وتنسب خزاعة إلى خزاعة بن عمرو مزيقياء بن عامر ماء السماء بن حارثة الغطريف بن أمريء القيس بن ثعلبة بن مازن بن الأزد.

وفي الهضبة الممتدة من الطائف إلى نجران كانت تعيش القبائل الآتية :

(١) قبائل خثعم :

وتنسب إلى خثعم بن أنمار بن عمروبن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ أخي الأزد، وأشهر قبائلها ناهس و شِهْران، وإليهما العدد والشرف من خثعم، وهما القبيلتان اللتان تصدى بهما نُفَيل بن حبيب الخثعمي لجيش أبرهة وهوفي طريقه إلى مكة.

(٢) دَوْس :

وتنسب إلى دوس بن عدنان بن عبدالله بن زهران بن كعب بن مالك بن نصر بن الأزد، ومن دوس الصحابي الجليل أبو هريرة.

(٣) بَجِيلة:

وبجيلة أبناء عم خثعم نسبوا إلى أمهم بجيلة بنت صعب بن سعد العشيرة. وقد تفرقت بجيلة في أحياء العرب حتى جمعها جرير بن عبدالله البجلي الصحابي الجليل، وكان النبي (ﷺ) قد وعده بأن يجمع بجيلة، فوفّى له الخليفة عمر بن الخطاب بوعد النبي (ﷺ).

هذه هى أهم القبائل المتبدية في الحجاز. أما أماكن الاستقرار فأهمها: مكة، وكانت في يد قبيلة قريش. والطائف، وكانت في يد قبيلة ثقيف، ويثرب وكانت تسكنها قبائل الأوس والخزرج، وهم فرع من قبائل الأزد اليمنية، وكانت تعيش إلى جانبهم عشائر عربية صغيرة ليست منهم.

أما الجاليات الأجنبية في الحجاز، فقد كان أهمها اليهود، وكانت جموعهم تعيش في مدن وادي القرى وقراه، في شمال يثرب (خيبر، وفدك، وتيماء). كما كانت تعيش في يثرب ثلاث قبائل يهودية، هى قينقاع، والنضير وقريظة، وإلى جانبها عشائر يهودية صغيرة ليست منها. وكان يهود يثرب ويهود وادي القرى يشكلون قوة يحسب حسابها. وقد شارك اليهود في الصراع الذي دار بين المسلمين وخصومهم في حياة النبي (ﷺ).

أما الجاليات الأجنبية في مكة، فقد كانت متعددة الجنسيات، منها روم، وفرس، وأحباش، وقد كان منهم يهود كما كان منهم نصارى، ولكنهم لم يشكلوا كيانًا محسوسًا يعمل له حساب، وإنما كانوا أفرادًا جاءوا للتكسب من أعمال التجارة، أو للتكسب من أعمال الترفيه للمكيين.

مدن الحجاز

وترجع أهمية الحجاز إلى مدنه أكثر مما ترجع إلى بواديه، وأهم مدن الحجاز مكة والمدينة، فقد قادت الأولى النهضة العربية التي بدت قبيل ظهور الإسلام، كما صارت الثانية مركز الإسلام وعاصمة الدولة الإسلامية، منذ أقامها النبي (ﷺ) إلى آخر عهد الخليفة الراشد عثمان بن عفان (رضي الله عنه).

(١) مدينة مكــــة

في منتصف الطريق السالك بين اليمن والشام، تقوم مدينة مكة في واد منبسط من أودية جبال السَّراة، تحيط به الجبال من كل جانب، وتكاد تحجبه إلا من ثلاثة منافذ، يصله أحدها بطريق اليمن، ويصله الثاني بطريق قريب من البحر الأحمر عند مرفأ جدة(*) (أ)، ويصله الثالث بالطريق المؤدية إلى فلسطين.

ومكة مدينة قديمة ورد إسمها في المصادر اليونانية والرومانية القديمة، فذكرها بطلميوس الإسكندري في جغرافيته باسم «ماكورابا» (Macoraba)، ولكنها لابد أن تكون أقدم عهدًا من هذا الجغرافي الذي عاش في القرن الثاني بعد الميلاد، فقد أشار المؤرخون الكلاسيكيون إلى وجود مواضع عدة في القسم الغربي من الجزيرة العربية، كانت ذات حرمة وقدسية في أنظار العرب، كانوا يقصدونها من أماكن بعيدة للتبرك بها، ومع أن هؤلاء لم يذكروا أسماء هذه الأماكن، فإنه لا يستبعد أن تكون مكة من جملتها، وقد ذهب أوجست ميللر إلى أن المعبد الذي قال عنه ديودور الصقلي، إنه معبد مشهور بين العرب، هو الكعبة في مكة.

وإذا كان من الثابت ـ كما ورد في القرآن الكريم ـ أن إبراهيم وإسماعيل (عليهما السلام)، قد أقاما البيت الحرام في هذا الوادي، فإنه من الراجح أن إسماعيل هو أول من اتخذه مقامًا وسكنًا، بعد أن كان مجرد محلة تضرب فيها القوافل خيامها، في رحلتها بين الشمال والجنوب.

وتجري الروايات إلى أن إبراهيم (عليه السلام) حمل زوجه هاجر المصرية، وابنها إسماعيل إلى هذا الوادي، وتركهما فيه بعد أن ترك لهما ما يتبلّغان به. واتخذت هاجر لها عريشًا آوت إليه هى وابنها، إلى جوار ربوة حمراء بهذا الوادي، كان يتبرك بها رجال القوافل، فلما نفذ منها الماء وأنهكها وابنها العطش، ذهبت تبحث عنه، وفي خلال هذا البحث تفجرت عين زمزم، فأقامت عليها هى وابنها، ترد عليهما القوافل في رحلاتها، فينالا من العيش ما يكفيهما.

على أن زمزم التي تفجر ماؤها، قد استهوت بعض القبائل للمقام على مقربة منها. وتجري الروايات بأن قبيلة جُرْهُم اليمنية، هي أول القبائل التي أقامت هناك بعد أن تفجرت زمزم. ثم شب إسماعيل وتزوج فتاة جُرْهمية ولدت

---

* المحــر (س) :

(أ) كذا بالأصل. والصحيح «مرفأ الشُّعَيْبَة» الذي كان مرفأً لمكة في العصر النبوي وقبله.

له أولاده. وفي هذا المكـان أقام إبراهيم وإسماعيل القواعد من البيت الحرام. وفي هذا المكان قامت مكة حول البيت، ومنه أخذت اسمها.

ويمكن تصور قيام مكة في هذا الوادي حول البيت الحرام من مجرى الروايات التاريخية والنصوص القرآنية، فتجري الروايات بأن إبراهيم (عليه السلام) وقد خرج من العراق فارًا بدينه، ضاربًا في الأرض إلى فلسطين ومصر، ولم يجد استجابة بين كل الأقوام الذين ارتحل إلى أرضهم، لابد راودته فكرة التبشير بدينه بين القبائل الضاربة على جانبي الطريق التجاري المطروق بين اليمن والشام، بعيدًا عن مجال الحكومات القائمة، وديانات شعوبها ومعابدها الوثنية العريقة. ولاشك أن الآية القرآنية الكريمة ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾* (ب) تشير في ثناياها إلى هذا التفكير من إبراهيم (عليه السلام) وإلى إلهامه فكرة بناء البيت في هذا المكان الذي تلتقي عنده الطرق وتغشاه القوافل، والذي كان فيه بقايا لمعبد قديم كان المارّون يتبركون به، وأمر الله إبراهيم (عليه السلام) أن يطهر هذا البيت للطائفين والقائمين والرُكّع السجود، وأن يؤذن في الناس بالحج إليه.

وإلى هذا المكان حمل إبراهيم (عليه السلام) زوجه وابنه، ليكونا نواة للإقامة بجوار هذا البيت الذي ينوي أن يرفع قواعده، ويتخذ منه مركزًا للدعوة إلى دينه الذي بُعث به. والآية القرآنية ﴿رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾﴾* (جـ) تشير إلى ما كان يرتجيه إبراهيم (عليه السلام) لهذه المحلة من نمو وازدهار على مر الأيام، نظرًا لموقعها المتوسط ولحصانتها بالنسبة للنازل والمقيم. وكان إبراهيم (عليه السلام) يكرر زيارته لزوجه وولده في هذا المكان للاطمئنان على سلامة تقديره، وليرقب نمو هذه النواة التي وضعها للإقامة في هذا الوادي الحصين، فلما اطمأن إلى أنها نبتت وامتدت جذورها، تعاون هو وابنه إسماعيل (عليهما السلام) على رفع قواعد البيت، وإكمال بنائه ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾﴾* (د). ودعا إبراهيم (عليه السلام) ربه أن يبارك هذه النواة النامية، كما سجل القرآن الكريم ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾* (هـ). ولما شهد

---

* المحرر (ع) :

(ب) الحج : ٢٦.

(جـ) إبراهيم : ٣٧.

(د) البقرة: ١٢٧ ـ ١٢٨.

(هـ) البقرة : ١٢٦.

إبراهيم (عليه السلام) قيام البلد الذي كان يرجو قيامه حول البيت، واطمأن إلى أن عمله آتي ثماره، دعا ربه ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾*(و) ، وهكذا قامت مكة حول البيت الحرام ومنه أخذت اسمها.

وقد فسر المؤرخون واللغويون العرب اسم «مكة» تفسيرات كثيرة استنبطوها من مكانة الكعبة وقدسيتها في نفوس العرب، وهذه التفسيرات متأخرة بطبيعة الحال، واسم مكة سابق على هذه المفهومات. ولما كانت قبائل الجنوب هي أول من استعمر هذا الوادي، فالأرجح أن اسمها أُخِذ من لغة الجنوب مستندًا إلى البيت الحرام، فمكة أو «**مكرب**» كما ذكرها بطلميوس كلمة يمنية مكونة من **مك** و **رب** و **مك** بمعنى «بيت»، و رب بمعنى «الرْب» أو «الإله»، فيكون **مكرب** بمعنى «بيت الرب» أو «بيت الإله»، وهذا أدل على مركز مكة من أي تسمية أخرى.

وقد دخلت مكة في طور النظام الاجتماعي، بعد أن مرت بطور من الاضطرابات والغزوات والقتال على السيادة، ولكن تاريخها الحقيقي يبدأ من أيام قُصَي بن كلاب بن مرة القرشي الذي تولى أمر مكة في حوالي منتصف القرن الخامس الميلادي. وبحكم قصي استقرت قبيلته «قريش» في مكة ونهضت بها، وجعلت منها مدينة ذات مركز اقتصادي وأدبي ممتاز، وأصبحت في عهدها تتمتع بتوجه عربي عام في أواخر القرن السادس وأوائل السابع، عند ظهور الإسلام.

أضحت مكة في أواخر القرن السادس مدينة ذات كيان مالي وسياسي مستقل، ومركزًا دينيًا مرموقًا أقيم حول الكعبة التي كانت محط أنظار العرب، يؤمها كثير من الحجاج الذين جاءوا لزيارة البيت الحرام، والتقرب للأصنام المنصوبة هناك. وكان أهل مكة قد أجروا الترتيبات المفصلة التي تضمن سلامة طرق الحج المؤدية إلى مدينتهم، وبيع المؤن والتجهيزات للوافدين إليها، وتكفل حفظ الأمن ومراعاة الآداب العامة، أثناء تأدية الشعائر الدينية عند الكعبة. ولما كانت العناية بالحج وتصريف المعاملات التجارية هما المهنتين الرئيستين عند أهل مكة، فإن البلد كان تحت حكم طبقة من المتنفذين الأكفاء، رجالٍ لم يؤمنوا بالعنف. واعتمدوا على حل كل مشاكلهم بالطرق السلمية.

وقد أظهرت قريش قدرة على التنظيم، فاستطاعت أن تقيم نوعًا من التنظيم الحكومي، هو في جوهره تنظيم قبلي تطور بحسب مقتضيات ظروف الاستقرار حول البيت الحرام، وبحسب اتصالات قريش الواسعة، وقيامها على التجارة، واحتكاكها بالعالم الخارجي. وقد حرص رجال قريش على تجنب كل ما من شأنه أن يثير التنافس بين

*** المحرر (ع) :**

(و) ابراهيم : ٣٥.

بطون القبيلة ، فألغوا الرياسة العامة ، وتوسعوا في قاعدة الحكم ، فأقاموا ست عشرة وظيفة ، وأسندوا إلى كل بطن وظيفة منها يختار لها البطن من رجاله من يشاء ، وبذلك أرضوا كل البطون كما ضمنوا إسهام الجميع في رعاية شئون مكة . وهكذا ارتضت قريش نوعًا من الحكم ، نستطيع أن نسميه «حكومة الملأ» ، وكان مقر هذا الحكم في مكة هو «دار الندوة» التي بناها قصي بن كلاب ، وجعلها مقرًا للرياسة .

وكما حافظ رجال الملأ على وحدة مكة الداخلية ، كذلك حافظوا على حسن الصلة بينها وبين القبائل الأخرى في أنحاء الجزيرة العربية ، وبخاصة القبائل الضاربة حول مكة وتلك التي تنتشر على جانبي طرق القوافل ، الأمر الذي مكن قريشًا من القيام على تنظيم القوافل وتسييرها آمنة .

ومع أن منطقة مكة كانت قد أضحت حرمًا آمنًا لوجود البيت الحرام بها ، ومع أن قريشًا كانت تستقبل الحجاج من كل القبائل وتضيفهم في موسم الحج ، فلم يكن ذلك كافيًا لرد عادية القبائل التي كثيرًا ما كانت تتمرد على الحرمات ، أمام حاجتها وأمام إغراء المال الذي يتدفق عبر الطرق التجارية . ولذلك كان يتحتم أن يكون لمكة قوة عسكرية تشعر القبائل بقدرتها على الضرب إذا تعرضت قوافلها للخطر .

ولم يكن لمكة جيش نظامي ثابت ، فهي مجتمع قبلي يستغني بالتشكيل الحربي القبلي عما تعرفه المجتمعات الكبيرة من الجيوش النظامية ، ولذلك فإن قوتها العسكرية كانت تتألف من رجال القبيلة أنفسهم ، وممن ينضم إليها من رجال القبائل الأخرى التي ترتبط معها برباط الحلف . وكانت قريش تستطيع أن تجمع قوة كافية للذود عن مصالحها عن طريق قوة الحلف الذي بنته على أساس ارتباطاتها التجارية ، وقيامها في الوقت نفسه بأمر تنظيم الحج وسدانة الكعبة .

وكان رجال مكة قد وضعوا نظامًا لتأمين مرور القوافل بين القبائل العربية ، وذلك بإشراك زعماء القبائل في قوافلهم ، فيحملون لهم بضائعهم ليتاجروا لهم فيها ، دون أن يتحملوا في نقلها شيئا ، أو أن يقتطع شيء من أرباحها . كما كانوا يستخدمون رجال القبائل في خدمة قوافلهم كأدلاء وحمالين ، فضلاً عما كانت تدفعه القوافل من إتاوات لرؤساء القبائل . ومن هنا كانت القبائل تشارك في تجارة قريش على نحو ما . وبذلك كانت قريش تجد دائمًا من رجال القبائل من هو على استعداد للوقوف معها والدفاع عن مصالحها . كذلك قَوَّى الشعور بالتضامن مع مكة ، المحالفات القائمة على المصاهرة بين أبرز رجال قريش ومختلف القبائل العربية ، وقد توسعت قريش في هذه المصاهرات ، حتى شملت معظم القبائل العربية في أنحاء شبه الجزيرة .

كذلك كان لقريش حلفاء من كافة القبائل يعيشون في مكة ، ويعتبرون أنفسهم من القبيلة القرشية عن طريق

الولاء جريًا على العرف القبلي. وقد أفسحت قريش صدرها لهؤلاء الموالى وأحلتهم منزلة رفيعة فيها، جريًا على سياستها العامة في ربط القبائل بها.

على أن الاحتفاظ بود القبائل البدوية والحلف معها، يحتاج إلى حنكة ومهارة ودراية بنوازع نفوس البدو الحساسة التي قد تثيرها أمور بسيطة، فلم يكن المال وحده أو القوة العسكرية وحدها أو الحلف في ذاته، كافيًا للحفاظ على حسن الصلة بهذه القبائل البدوية، وإنما هى السياسة الحكيمة الصبورة التي اشتهرت بها قريش وضمنت بها ولاء القبائل لها، بل ضمنت بها تفوقها عليها واعترافها بسيادتها.

وكما حالفت قريش قبائل البادية، فإنها كانت على علاقات طيبة مع المدن الموجودة في الحجاز ومن أهمها الطائف.

(٢) الطائـــف

كانت الصلات قوية بين مكة والطائف التي تقع على بعد خمسة وسبعين ميلاً (حوالي ١٢٠ كيلو مترًا) إلى الجنوب الشرقي من مكة، على ربوة عالية يبلغ إرتفاعها عن سطح البحر خمسة آلاف قدم (حوالي ١٥٠٠ متر) على ظهر جبل غَزوان، وتحف بها وديان كثيرة تجري فيها المياه في موسم الأمطار، وحولها عيون وآبار كثيرة، وهى خصبة التربة تنبت الأشجار والفواكه والحبوب، كما أن جوها لطيف بالنسبة لعلوها. وكانت الطائف في يد قبيلة ثقيف وهى إحدى قبائل قيس عيلان.

وقد حاولت ثقيف ومعها هوازن ومجموعة قيس عيلان، أن تنافس قريشًا ومعها مجموعة كنانة، على القيام على التجارة، فوقعت بين الطرفين حرب شديدة عرفت باسم «حَرْب الفجار»، وما قصة مقتل عروة بن جعفر بن كلاب العامري القيسي، على يد البراض بن قيس بن رافع الكناني، إلا تَعِلَّة لوضع حد لهذه المحاولة التي تقوم بها قبائل قيس وثقيف. وقد انتصرت قريش وكنانة، ومع انتصار قريش فقد طلبت الصلح ودفعت دية الزيادة في القتلى، ولكن بعد أن حققت غايتها وحسمت الموقف لصالحها. ثم استقرت الأحوال بين الطائف ومكة على العلاقات الحسنة التي تقوم على المصالح المشتركة والمنافع المتبادلة. وقوي الارتباط بين البلدين، حتى لقد كانت قريش تستشير رجال الطائف وتشركهم فيما يهمها من الأمور الكبيرة. وقد كان لأغنياء مكة بساتين وزروع بالطائف، كما كان لكثير من رجال الطائف حلفاء في بطون قريش، وقد بلغ بعضهم مبلغ السيادة بين حلفائه، كالأخنس بن شريق حليف بني زهرة الذي كان مسموع الكلمة فيهم مطاعًا. وكان للطائف ورجال ثقيف شأن في الأحداث التي جرت في عهد رسول الله (ﷺ). وقد برزت العصبية الثقفية بروزًا كبيرًا في أحداث الدولة الإسلامية، فحين أراد معاوية بن أبي

سفيان التخلص من النفوذ القرشي، استبدل العصبية القرشية بالعصبية الثقفية، كما برز الثقفيون بروزًا شديدًا في العهد المرواني، وبخاصة في أيام عبدالملك بن مروان وابنه الوليد بن عبدالملك.

(٣) مدينة يثـرب

على بعد حوالي ثلاثمائة ميل (حوالي ٤٨٠ كيلومترًا) في شمال مكة، كانت تقوم يثرب في واحة خصيبة غزيرة المياه، بين لابَّتين بركانيتين تعرفان بالحَرَّتين، حَرة وَاقم في الشرق وَحرَّة الوبرة في الغرب، ويحدها من الشمال جبل أُحُـد، كما يقع جبل عَيْر على حدها الجنوبي. وتكتنف الوديان الحَرَّتين من الشرق والغرب منحدرة من الجنوب والشرق، محيطة بالمدينة من جهاتها الجنوبية والشمالية والغربية، حتى تتجمع في شمالها الغربي، وتسير في إنحدارها مياه الأمطار فتجعل من أرض المدينة جنات ذات زروع زاهية الخضرة، وبساتين تنبت أشجار الفاكهة والنخيل. ولذلك كانت حياة السكان فيها تعتمد في المقام الأول على تملك الأراضي الزراعية واستثمارها.

وإذا كانت مدينة مكة قد تمتعت بالنظام وسادها جو من الهدوء والاستقرار، وكانت العوامل التي تربط بين الجماعة فيها تؤدي وظيفتها على نحو مرض، نتيجة لوحدة السكان فيها، وإجتماعهم على غاية واحدة، هي رعاية البيت الحرام والقيام على تنظيم التجارة الداخلية والخارجية التي كانت أهم موارد الرزق في مكة، فإن مدينة يثرب كانت تفتقر إلى هذه الظروف الجامعة، فسكانها من عنصرين مختلفين، فمنهم العرب ومنهم اليهود، وكذلك لم تكن لهم غاية مشتركة يحرصون على الترابط من أجلها، ولذلك سادها الاضطراب وعمتها المنازعات.

وإذا كانت حياة الزراعة من طبيعتها أن تربط الناس بالأرض وتفرض عليهم الاستقرار، فإنها في مجتمع قبلي تكون مثارًا للنزاع الدائم، فإنه في مثل هذا المجتمع لا توجد قوة فوق قوة القبائل والعشائر، تستطيع أن تقر الحقوق وتفرض السلم وتعاقب من يخل به، بل كانت القوة الذاتية عن طريق الأفراد والجماعات، هي الضمان الوحيد لحفظ الحقوق. ولذلك كان ما من شأنه أن يؤدي إلى الاستقرار، هو في ذاته عامل من عوامل التقلقل والنزاع، فقد كان كل فريق يتطلع إلى أن تكون في يده أخصب البقاع وأغناها، وكان السعي عن طريق القوة هو السبيل المألوف لتوسيع الأملاك والحصول على أفضل البقاع الزراعية.

ولما كانت المدينة مكونة من عنصرين من السكان، فقد انقسمت إلى معسكرين متعاديين يترقب كل منها الفرصة لقهر الآخر، والحصول على مافي يده أو خير ما في يده. على أن كُلًّا من المعسكرين انقسم بدوره إلى وحدات متصارعة. ولم يربط بين الوحدات في المعسكر الواحد، إلا ما كان يربطها من تقاليد العصبية القبلية والشعور بأن الفرد وحده عاجز عن حماية نفسه ضد الآخرين. لذلك ساد المدينة جو من عدم الأمن، جعل الحياة فيها أمرًا عسيراً.

ومن أجل المحافظة على النفس والمال، اتجه ميل السكان بصفة عامة إلى إقامة الحصون والآطام للاحتماء بها عند الحاجة، حتى أصبحت المدينة ممتلئة بهذه الحصون، فقد ذكر السمهودي في كتابه **وفاء الوفا**: «أنه كان لليهود وحدهم تسعة وخمسون أطمًا»، وأن العرب لم يكونوا أقل رغبة في بناء الآطام، حتى لقد كان لبطن واحد منهم تسعة عشر أطمًا.

وإذا كانت يثرب قد اختلفت عن مكة في ظروفها الداخلية، فإنها قد اختلفت عنها في علاقاتها الخارجية، فقد كانت علاقاتها بجيرانها من القبائل العربية تخضع للخصائص العامة للصلة بين البيئات الزراعية وبين جيرانها من البدو الرحل، وهى العلاقات المزعزعة التي تتسم عادة بالحذر والتربص، فالبدو دائمًا يطمعون في خيرات هذه المناطق الخصيبة، وهم ينتهزون كل فرصة للإغارة عليها وسلب ما تقع عليه أيديهم من حاصلاتها ومواشيها. وكان أهل يثرب يصدون ما يقع عليهم من هذه الغارات بقوة السلاح وبالاعتماد على الآطام التي يحتمون بها، ويتخذون منها مخازن لحفظ حاصلاتهم.

وقد جعلت هذه الظروف الداخلية والخارجية، أهل يثرب أهل قوة وجَلَد وَبصَرٍ بالحروب، تمرَّسوا عليها فيما وقع بينهم من صراع، وفيما حدث بينهم وبين جيرانهم من احتكاك. وقد أصبحوا لذلك مرهوبي القوة على جانب عظيم من الشجاعة، وكان لديهم من عُدَّة الحرب وسلاحها ما يستطيعون به تسليح قوة مرهوبة، وقد كان في إمكان يثرب أن ترسل إلى ميدان القتال، عند الضرورة، ستة آلاف مقاتل، وإن كان هذا العدد لم يتحقق في معركة من معاركها، وذلك للصراع الداخلي بين بطونها، ولأن موقفها بالنسبة لجيرانها كان موقفًا دفاعيًا، فلم يذكر المؤرخون أن أهل يثرب قاموا بغزو خارجي. ومع ذلك فإن العرب كانت تعرف لهم أن مدينتهم دار مَنَعة، وأنهم قوم أهل حَلْقة وبأس، وكانوا هم يَعْتَدُّون بأنفسهم حتى لا يبالون بعداوة من عاداهم. ولولا خلافات يثرب الداخلية التي مزقت وحدتها، لكان من الممكن أن يكون لها شأن خطير في الجاهلية، ولكان من الممكن أن تكون منافسًا خطيرًا لمدينة مكة، ولربما تفوقت عليها وسيطرت على الحجاز كله، نظرًا لمواردها الاقتصادية المتعددة إلى جانب قوة أهلها. وقد أحس أهل يثرب بمدى أثر هذه الخلافات المُعَوِّقة وسعوا إلى إصلاح شأنهم، ولما لم يكن من زعماء المدينة من يستطيع أن يقيم وحدة بين السكان ويكسب رضاء الأطراف المختلفة؛ فقد رغبوا في إدخال عنصر خارجي لم يتورط في منازعات المدينة، فكانت الهجرة النبوية التي تغيّر بها الوضع في يثرب تغيرًا كاملاً.

دور الحجاز في النهضة العربية قبل الإسلام

في نهاية القرن السادس الميلادي، كان الحجاز قد استطاع أن يجعل من نفسه إقليميًا مرموقًا تتجه إليه أنظار العرب، بما قام فيه من حركة قوامها التجارة التي انتقلت إلى يد الحجازيين بعد سقوط دولة الحميريين في اليمن

واضطراب أحوالها الداخلية. ثم قيام التجمعات الكبرى في الحجاز بقيام الأسواق العامة في منطقة مكة في موسم الحج إلى بيت الله الحرام الذي التفت قلوب العرب حوله، وأصبح الحجاز بذلك مركز التجمع العربي، الأمر الذي وجه أطماع الدول الكبرى إليه. وحين نجح الحجاز في إحباط أطماع هذه الدول، واستطاع الاحتفاظ بشخصيته العربية المستقلة، أصبح أعظم قدوة، فاتجهت أنظار العرب اليه، وصار البيئة العربية الخالصة القادرة على قيادة النهضة العربية التي بدت تباشيرها بالتمرد على كل نفوذ أجنبي في الجزيرة العربية.

ولاشك أن نهضة الحجاز ترجع في المقام الأول إلى مركزه الديني، وقد أشار المؤرخون الكلاسيكيون، كما قلنا من قبل، إلى وجود مواضع عدة في القسم الغربي من الجزيرة العربية، كانت ذات حرمة وقدسية في أنظار العرب، يقصدها الحجيج في مواسم معلومة تشترك فيها القبائل من سكان البقاع العربية، ويتعاهدون على المسالمة في جوارها. وكان أشهر هذه المعابد في منطقة الحجاز بيت «الأقيصر» في مشارف الشام، وهو لقبائل قضاعة ولخم وجذام وعاملة. وبيت «ذي الخَلَصَة» بتَبَالة بين مكة والطائف، وهو لقبائل دوس وخثعم وبَجيلة، ومن كان ببلادهم من العرب. كما كانت «العُزَّى» بنخلة، لقريش وبني كنانة. وكانت «اللات» لثقيف بالطائف. وكانت «مناة» للأوس والخزرج، ومن دان بدينهم من أهل المدينة، وكانت مقامة على ساحل البحر من ناحية المُشَلّل بقُدَيد. إلا أنه لم يجتمع لبيت من هذه البيوت المقدسة ما اجتمع للكعبة (بيت الله الحرام) في مكة، لأن مكة ملتقى طرق القوافل بين الجنوب والشمال والشرق والغرب، وكانت محطة لازمة لرجال هذه القوافل. وكانت القبائل تلوذ منها بمثابة مطروقة تتردد عليها، وقد رغّب القبائل فيها أن مكة لم تكن فيها سيادة قاهرة على تلك القبائل في باديتها أو رحلاتها، فليست في مكة دولة كدولة التبابعة في اليمن، أو المناذرة في الحيرة، أو الغساسنة في الشام. وليس من وراء أصحاب الرياسة فيها سلطان كسلطان دولة الروم أو الفرس أو الحبشة، من وراء الإمارات المتفرقة على أطراف شبه الجزيرة العربية، فهي مثابة عبادة وتجارة، وليست حوزة ملك يستبد بها، فلم تكن قيصرية ولا كسروية ولا نجاشية، وإنما كانت مكة عربية لجميع العرب، ولهذا تمّت لها الخصائص التي كانت لازمة لمن يقصدونها، ويجدون فيها من يبادلهم ويبادلونه على حكم المنفعة العامة المشتركة لا على حكم القهر والإكراه.

ومما كان له أبعد الأثر في إعظام شأن «الكعبة»، أنها المفخرة القومية والحرم الإلهي الذي بقي للعرب بعد سيادة الروم على غسان، وتغلب الحبشة ثم الفرس على اليمن، وشعور اللخميين، سادة الحيرة، أنفسهم بمناعة الكعبة ومناعة الطريق في أيدي قريش ومن يواليها، ثم هوان سلطان هؤلاء اللخميين حتى آل آمرهم إلى الدثور. ثم جاءت موقعة ذي قار وانتصار العرب فيها على الفرس بعد زوال دولة اللخميين، فهزت الجزيرة العربية كلها، ونَمَّت على نخوة قومية تمكنت من نفوس القبائل جميعًا، واشرأبت أعناقها إلى كل ملاذ تَقْصُرُ عنه أيدي الفرس والروم.

ولقد كانت الكعبة منذ القدم مثابة للناس جميعًا وأمنًا، لا يمنع أحد من زيارتها والتعبد عندها، على أنها بيت الله خالق الكون ورب الناس جميعًا. فالوثنيون على اختلاف أربابهم، واليهود والنصارى والصابئون، كان يمكنهم

زيارتها والتعبد عندها. ولقد حاولت بعض الدول أن تهدم الكعبة وتحول أنظار العرب عنها فلم تفلح، وبقيت لها مكانتها وقداستها، كما كانت منذ أقدم عهودها.

والكعبة، وقد جلب العرب إلى ساحتها كل أصنامهم، غدت مشتملة على جميع الآلهة، في نظر العرب، وغدت لذلك «زون» الأمة. ولكن الأساس الذي قامت عليه قدسية «البيت الحرام» هو أن البيت بجملته هو المقصود بالقداسة، غير منظور إلى الأصنام والأوثان التي اشتمل عليها. فالعرب كانوا يعرفون إلهًا أعظم من سائر الآلهة يتوجهون إليه بالدعاء، وهذه حقيقة لا يعتورها الشك، فقد سجلها القرآن الكريم. وهذه الحقيقة هي التي كتبت لبيت مكة التفوق على البيوت كلها في شبه الجزيرة، فإنها كانت بيوت أصنام، وكان بيت مكة بيتًا لله الذي يرى فيه العرب الإله المبدع، وإنما عبادة الأصنام تقربهم إلى الله زلفى.

ولم تكن الكعبة ملتقى عواطف العرب الروحية فحسب، وإنما جعلوا منها خزانة شرفهم ومجدهم، فقد وضعوا فيها خير ما أنتجت قرائح رجالهم، لتكون شاملة لكل شرف وتمجيد «وذلك أن العرب كانوا إذا عمل أحدهم قصيدة عرضها على قريش، فإن أجازوها علقوها على الكعبة تعظيمًا لشأنها». كما كانوا يضعون في الكعبة كل وثيقة يرجون لها القوة والنفاذ. ولذلك كان لسدنة الكعبة وهم «قريش»، سلطان معترف به من الجميع وكانوا أصحاب التشريع، وكان لزامًا أن تتجه الأفكار إلى قريش إذا ما أريد قيام وحدة عربية.

وقد عملت قريش على الاستفادة من مكانة البيت الحرام في نفوس العرب ومن قيامها على أمره، لتقوّي مركزها الأدبي عند القبائل ولتنشط تجارتها، كما أنها في الوقت نفسه اضطلعت بما كان يُرْجى منها لتدعيم الروح القومي عند العرب، وإقامة الوحدة التي بدت ضرورية أمام الضغوط الدولية المتزايدة على الجزيرة العربية، فأجرت من الترتيبات وابتدعت من النظم والتقاليد، ما يحقق الغاية الخاصة لها والغاية العامة للعرب.

وقد ذكرنا من قبل أن قريشًا أقامت من الوظائف ما يحقق وحدة المدينة المكية، ويضمن إسهام الجميع في إدارة شؤونها. كذلك أجرت من الترتيبات ما يحقق لها النفع المادي ويضمن لها التفوق الأدبي، وأول هذه الترتيبات ما نظمته من «السقاية» و«الرفادة»، وجعلهما من أهم الوظائف في مكة، وإسنادهما إلى أعظم البيوت القرشية. وقد جلبت السقاية والرفادة لقريش كثيرًا من الفوائد المادية والأدبية، فقد نشطت الحج إلى البيت الحرام، كما استغلت قريش هاتين الوظيفتين، فيما بعد، استغلالاً كفل لها رواج تجارة داخلية مهمة في موسم الحج، وهي بيع الطعام للحجاج من غير أهل الحرم. فقد فرضت على الحجاج ألا يدخلوا منطقة الحرم بأزواد من الحِل، ضمن ما ابتدعت من سنن للاستفادة المادية.

والأمر الهام الثاني الذي عملت قريش على إقراره، هو توفير الأمن في منطقة مكة، وتوفير الأمن أمر ضروري في بيئة تغلي بالغارات وطلب الثأر، لذلك حرصت على إقرار حرمة المنطقة المحيطة بالبيت كأمر لازم لحرمة البيت نفسه، وجعله ملاذًا للناس جميعًا وأمنًا، ثم لم تكتف بحرمة المدينة المكية في داخلها، بل جعلت لها مجالاً في خارجها، وجعلت هذا المجال حرمًا كحرمة المدينة نفسها، وأقامت لهذا الحرم علامات يعرف بها، وقد بلغ محيط هذه الدائرة المحرمة سبعمائة وثلاثين ميلاً (حوالي ١١٧٠ كيلو مترًا). وجعلت الحرمة في مكة وحرمها شاملة لكل شيء؛ فيحرم فيها سفك دماء الناس وصيد الحيوان، وقطع الشجر طول أيام العام، وهي بذلك تكون قد أقامت أمنًا كليًا شاملاً.

وكما أقرت قريش حرمة المدينة، وحفظت لها مجالاً فيما حولها، كذلك أقرت حقوق المواطنة لهذا الحرم، وسمت المتمتعين بهذه الحقوق باسم «الحُمْس»، ولفظ الحمس جمع «أحمس» معناه ابن البلد، وابن الحرم، والوطني المقيم، والذي ينتمي إلى الكعبة، فهو امتياز لأبناء الوطن، ولأهل الحرمة، وولاة البيت، وقُطَّان مكة وساكنيها. وقد أدخلت معها في هذا التقليد قبائل كنانة وخزاعة، كما منحت هذا الحق لمن ولد في الحرم من العرب واعتبرته مستحقًا للشرف بحق المولد، كما استحقته قريش بحق الدم والأصل. وكذلك منحوا هذا الحق لمن وُلد من بناتهم المتزوجات من غيرهم، وذلك كله ليوطدوا صِلاتهم بأصهارهم وحلفائهم.

ولتمكين العرب من القدوم إلى هذه المنطقة الحرام، سُنت هدنة الأشهر الحُرُم، وهي أربعة أشهر يحرم فيها القتال، منها ثلاثة متصلة هي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وهى أشهر الحج، وشهر مفرد هو شهر رجب وكان خاصًا بقبائل مضر، ثم ما لبث أن صار جزءاً لا يتجزأ من الأشهر الحرم. والأرجح أن هدنة الأشهر الحُرُم كانت من عمل الأحماس الذين صار لهم بعض الامتيازات الدينية والتشريعية، والذين كان الناس يسيرون على ما يسنونه لهم من سنن دينية واجبة التنفيذ. ويرجح هذا الرأي أن البيت الحرام في بلدهم وفوائد الحج إليه، تعود عليهم في المقام الأول.

وقد دانت العرب كلها بذلك لقريش، لأن الناس كانوا محتاجين إلى مثل هذه المنطقة الحرام، يغشونها لتأدية شعائرهم الدينية، ولتبادل المنافع العامة من بيع وشراء فوق ما يحقق لهم من تقارب إجتماعي وفكري، حتى لقد عَبَّر القرآن الكريم عن قيمة حرمة منطقة مكة وعن أهمية هدنة الأشهر الحرم، هذا التعبير البليغ ﴿ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَٰٓئِدَ. ﴾ *(ز)، ومن أجل ذلك أسبغ العرب على هذه الحرمة صفة القدسية، وكان الرأي العام العربي يثور لأي خرق لهذه الحرمة التي أصبحت جزءًا من حياة الناس ومن كيانهم الاقتصادي والاجتماعي والأدبي.

---

* المحرر (ع):
(ز) المائدة: ٩٧.

وإذا كانت حياة مكة الأدبية والمادية مرتبطة بالحج، فإن له إرتباطًا كبيرًا بالحياة الاجتماعية والاقتصادية عند العرب عامة، فقد كان الحج شاملاً للعرب جميعًا على اختلاف عقائدهم وعباداتهم وبيئاتهم. وقد أدى نشاط الحج إلى مكة وقيام هدنة الأشهر الحرم، إلى أن تنشأ في منطقة مكة أسواق عامة هي عُكاظ، ومجنّة، وذو المَجاز، مالبثت أن نمت وخرجت عن مفهوم السوق من بيع وشراء، إلى أن حوت كل النشاط الإنساني، وكان العرب يفدون على منطقة البلد الحرام من كل صوب، فيلتقون في موسم الحج وأسواقه ويجتمعون؛ فيتعارفون ويتبادلون المنافع من بيع وشراء ومبادلة، ويعقدون المجالس للمفاخرات والمشاورات وحل المشكلات. وكان كل صاحب دعوة يريد أن يعلن عنها، يجد في هذه الأسواق مجالاً صالحًا، حتى لنستطيع أن نقول إن هذه الأسواق كانت منبرًا عامًا تلتقى فيه الأفكار من كل لون. كما كانت ساحات هذه الأسواق حلقات رياضية للسباق والفروسية والمصارعة والمناضلة. وكان لابد لهذا الجمع العام من لهجة موحدة يتفاهم بها الجميع، ولما كانت قريش صاحبة المقام الأول في هذه الاجتماعات الحاشدة، بصفتها القبيلة التي تمسك بزمام الحركة التجارية، فإنه أمر طبيعي أن تكون لهجتها هى اللهجة التي يمكن أن تكون وسيلة التخاطب بين الجميع، ومن ثم نظم بها الشعراء قصائدهم. ولما كان الشعراء ذوي سلطان لا يبارى في الحياة العربية، وكانت قصائد الشعر سجلاً لتاريخ القبائل وفعالها يتغنى بها الناس في أنديتهم الخاصة وأحيائهم، ويحفظها الكبير والصغير، فقد أخذت قصائد الشعر تطبع اللغة العربية بطابع الوحدة، وتُعِين على استقرار اللسان العربي على لهجة يفهمها الجميع. وقد أعان ذلك على سهولة تبادل الأفكار بين العرب وعلى تكوين مثالية سلوكية ومفاهيم عامة يدين بها الجميع، الأمر الذي ساعد على تقريب العرب بعضهم من بعض، واستقرار معنى القومية المشتركة في أذهانهم.

وقد أدرك أولو الرأي من العرب هذا الاتجاه القوي إلى الوحدة بين العرب، فعززوه بإقامة رباط آخر هو أقوى ما يربط الناس بعضهم ببعض، وهو الرباط الذي يقوم عليه رباط القبيلة وتماسكها فيما بينها، ذلك هو رباط النسب وقرابة الدم. فأقاموا للعرب نسبًا عامًا، ربطوا فيه القبائل بأنساب متلاحمة، وردّوا أنساب العرب إلى نسب واحد، وربطوه برجل كبير يعتز به كل من ينتسب إليه، ذلك هو إسماعيل بن إبراهيم (عليهما السلام)، وهم بذلك يشدون من ارتباط العرب بالبيت الحرام الذي صار مركز تجمعهم، ومهوى قلوبهم، ورمز قوميتهم.

ومهما يكن في الأنساب من شك، فإنه إذا وجدت ثمرات النسب، فكأنه وُجِد، لأنه لا معنى لكون الفرد من هؤلاء أو من هؤلاء، إلا جريان أحكامهم وأحوالهم عليه، وكأنه التحم بهم. وسواء أصحت الأنساب أم لم تصح، فقد اعتنقها العرب، وبنوا عليها عصبيتهم. وحين جاء الإسلام كان قد تم اعتقاد العرب أنهم في أنسابهم يرجعون إلى أصول ثلاثة هى مُضَر، ورَبيعة، واليمن.

وفي هذا الوقت نفسه، كان الميل الروحي لدى العرب يتجه نحو غاية واحدة، فلم تعد الوثنية قادرة على إشباع الشعور الديني عند العرب، بعد أن بدأوا نهضة فكرية قوية تبلورت فيما نراه في الشعر الجاهلي من تذوق فني وبلاغة،

ولم يجدوا في الأديان السماوية التي كانت في الجزيرة العربية، ما يرضي ميولهم الروحية، وخاصة بعد ما اتصلوا بأصحاب هذه الديانات، وعرفوا ما بين طوائفهم من اختلافات، جعلتهم يتندرون بأصحابها وينعون عليهم اختلافهم، ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ ﴾* (حـ)، كما أن العرب وقد بدأوا نهضة قومية، لم يشأوا أن يدخلوا في ديانات الأمم، ذلك أنه كان من عادة الأمم في ذلك الوقت، أن تعتبر ملتها أو نحلتها موضع كبريائها، ورمزًا لشخصيتها وعنونًا على ثقافتها. ومن أجل ذلك انطلق ذوو المواهب من العرب يدعون قومهم إلى نبذ عبادة الأصنام، والبحث عن الحنيفية دين إبراهيم الذي كانوا يعدونه أبا لهم. ولكنهم حين يدركون العجز في أنفسهم عن تحقيق ما أرادوا، يعلنون قومهم بأن سيظهر نبي، قد أظلّ زمانُه، من بين العرب يهدي الناس إلى الصراط المستقيم.

فالعرب في الجاهلية قد أدركوا ضرورة قيام النبوة فيهم، حينما ظهرت فيهم عوامل النهضة وتطلعوا إلى الوحدة، ولم يكن ينقص هذه الوحدة لكي تتم إلا وجود الزعامة الدينية التي تستطيع أن تجمع عناصرها، فتضيف إلى وحدة الجنس ووحدة اللغة والاتحاد في الشعور، وحدة الدين، لتنطلق النفوس إلى تحقيق غاية واحدة. فإن العرب، كما يقول ابن خلدون: «لخلق التوحش الذي فيهم أصعب الأمم انقيادًا بعضهم لبعض، للغلظة وبعد الهمة والمنافسة في الرياسة، فقلما تجتمع أهواؤهم. فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية، كان الوازع لهم من أنفسهم، وذهب خلق الكبر والمنافسة فيهم، فسهل انقيادهم واجتماعهم». ولما كان كل أمر تُحْمَل عليه الكافة لابد له من عصبية تنصره، كان لابد أن يكون النبي المنتظر من قوم ذوي منعة «وكانت شوكة العرب في مضر، وكانت قريش عَصَبة مضر وأصلهم وأهل الغلبة منهم، وكان لها على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف، وكان سائر العرب يعترف لهم بذلك، فإذا انتظمت كلمة قريش انتظمت بانتظامها كلمة مضر، فأذعن لهم سائر العرب».

وفي بيئة الحجاز العربية الخالصة، وفي مكة التي أصبحت ببيتها الحرام وأسواقها وقوافلها التجارية مناط الرباط بين العرب جميعًا، ومن بين رجال تلك القبيلة التي تعظمها العرب، ظهر النبي الذي تتطلع إليه النفوس. ففي مكة ومن قريش ظهر محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم، نبيًا يدعو إلى دين جديد جوهره الإقرار بألوهية إله واحد، هو الله رب العالمين، ونبذ ما عدا ذلك من أصنام وأوثان، وكل ما يُلْقي ظلاً من المشاركة مع الله. وأن الناس كلهم أبناء أب واحد لا فضل لأحدهم إلا بما يقدم من عمل صالح يرضي الله ويعود على الإنسانية بالخير. وهم لذلك متساوون في الحقوق والواجبات. وأن النبي جاء ليقيم العدالة ويتمم مكارم الأخلاق.

وقد غير الإسلام حياة العرب تغييرًا كليًا، ثم خرج بهم مجاهدين فغيروا حياة البشرية، وأقروا مثلاً عليا لم تصل البشرية، من قبل ولا من بعد، إلى أفضل منها.

---

* **المحرر (ع):**

(حـ) فاطر: ٤٢.

المصـــادر والمراجـــع

(١) **القرآن الكريم.**

(٢) البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن المغيرة،
صحيح البخاري.

(٣) ابن الأثير، أبو الحسن على بن أبي الكرم الملقب بعز الدين،
الكامل في التاريخ،
أسد الغابة في معرفة الصحابة.

(٤) الأزرقي، أبو الوليد محمد بن عبدالله . . بن الأزرق الغساني،
أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار.

(٥) الاصطخري، أبو القاسم إبراهيم بن محمد،
مسالك الممالك.

(٦) البكري، أبو عبدالله بن عبدالعزيز بن مصعب،
معجم ما استعجم.

(٧) البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر البغدادي،
أنساب الأشراف.

(٨) ابن حزم، أبو محمد على بن أحمد بن سعيد،
جمهرة أنساب العرب.

(٩) ابن خلدون، عبدالرحمن المغربي،
المقدمة.

(١٠) ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن،
الاشتقاق.

(١١) ابن سعد، أبو عبدالله محمد بن سعد بن منيع القرشي الهاشمي ولاء،
الطبقات الكبرى.

(١٢) السمهودي، نور الدين على بن جمال الدين،
وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى.

(١٣) السهيلي، أبو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله،
الروض الأنف.

(١٤) الشريف، أحمد أبراهيم،
مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول.
دور الحجاز في الحياة السياسية العامة في القرنين الأول والثاني للهجرة.

(١٥) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير،
تاريخ الرسل والملوك.

(١٦) ابن عبدالبر، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد،
الاستيعاب في معرفة الأصحاب.

(١٧) أبو الفرج الأصفهاني،
الأغاني.

(١٨) القلقشندي، أبو العباس أحمد،
نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب.

(١٩) ابن كثير القرشي، عماد الدين أبو الفدا،
البداية والنهاية في التاريخ.

(٢٠) ابن الكلبي، هشام بن محمد،
الأصنام.

(٢١) مصعب الزبيري، أبو عبدالله المصعب بن عبدالله،
نسب قريش.

(٢٢) ابن هشام، أبو محمد عبدالملك الجعافرى،
سيرة النبي صلى الله عليه وسلم.

(٢٣) الهمداني، أبو محمد الحسن بن أحمد المعروف بابن الحائك،
صفة جزيرة العرب.

(٢٤) الواقدي، أبو عبدالله محمد بن عمر،
مغازي رسول الله.

(٢٥) ياقوت، شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت الحموي،
معجم البلدان.

صدى الدعوة في مدن الحجاز ـ غير مكة ـ كالطائف والمدينة

عبدالشافي محمد عبداللطيف

الحالة الدينية في الحجاز قبيل ظهور الإسلام

شبه جزيرة العرب بصفة عامة، من أولى بقاع الأرض التي عرفت الأديان السماوية، فكل الرسالات التي عرفها تاريخ البشرية نزلت على رسل، إما نشأوا في شبه جزيرة العرب أو على مقربة منها. ومهما حاولنا تعليل اختصاص الله ـ سبحانه وتعالى ـ هذه البقعة من الأرض برسالات السماء وتشريفها بها، فلن نصل إلى كنه الحقيقة؛ لأن الله وحده هو الذي يعلم حيث يجعل رسالته. ومع هذا فإن شبه الجزيرة العربية، كانت بصفة عامة تعيش، قبيل ظهور الإسلام، عهدًا وثنيًا، فكيف يتفق هذا مع كونها مهدًا للأديان السماوية، ومن أين جاءتها الوثنية إذن؟ القصة المشهورة هى أن عمرو بن لُحي الخزاعي هو أول من أدخل الوثنية إلى بلاد العرب[١]، نقلها من الشام إلى الحجاز، ومن ثم انتقلت إلى بقية بلاد العرب[٢]، ولكن يبدو أن هذه القصة ليست حقيقة تاريخية. فمن تتبع قصص الأنبياء الذين نشأوا في شبه الجزيرة العربية في القرآن الكريم، يتضح لنا أنها عرفت الوثنية بأشكال متعددة، قبل أن تعرف رسالات السماء، فعندما تقول عاد، وهم من العرب البائدة الموغلة في القدم، لهود (عليه السلام): ﴿يَٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِيٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾[٣]. فمعنى ذلك أنهم كانت لهم آلهة وثنية يعبدونها، وأن بلاد العرب عرفت الوثنية قبل قصة عمرو بن لُحي. ولما امتنّ الله على هذه البلاد برسالات السماء آمن بها من آمن، وظل على وثنيته من ظل إلى أن كانت رسالة إبراهيم وإسماعيل (عليهما السلام) في إقليم الحجاز وعاشت زمنًا طويلًا. وبتطاول الزمن نسي الناس، إلا قليلًا منهم، هذه الرسالات السماوية، وعادوا أدراجهم إلى الوثنية، ولم يبق من رسالات السماء في الحجاز إلا ظل باهت، ظل في عقول بعض الرجال الذين أدركوا فساد عبادة الأوثان، ومنافاتها حتى للكرامة الإنسانية[٤].

وكان من الطبيعي أنَّ ما يحدث في الحجاز يتردد صداه في سائر بلاد العرب، الذين يجيئون إلى مكة لزيارة البيت الحرام أو للتجارة، ويتأثرون بكل ما هنالك من عقائد وأفكار. وظل هذا الوضع الديني على هذا السوء والفساد والاضطراب، إلى أن جاء آخر الأنبياء محمد بن عبدالله (عليه الصلاة والسلام) وخاض معركته مع الوثنية العربية بنجاح، وأرسى دعائم التوحيد الخالص لله سبحانه وتعالى، وتغلب على قريش التي وقفت بعناد وصلف وغرور في وجه الدعوة، والتي كان لموقفها أثر كبير على مواقف العرب الآخرين منها، لما كان لها من الزعامة والمكانة المرموقة فيهم[٥]، تلك الزعامة التي نالتها للعديد من الأسباب والتي كان من أقواها سدانتها للبيت الحرام، ولم يذعن العرب للنبي إلا بعد أن أذعنت قريش وفتحت مكة، وبفتحها انفتح الطريق أمام الدعوة لا إلى بقية العرب فقط، ولكن للعالم أجمع.

الحالة الدينية في الطائف قبيل البعثة المحمدية

الطائف، تلك المدينة الجميلة، والتي تعتبر مصيف المملكة العربية السعودية في الوقت الحاضر، تعتبر من أقدم المدن في بلاد العرب، بل هناك من يرى أنها أقدم من مكة والمدينة(٦). ويقول الجغرافيون العرب أن اسمها القديم هو «وج»، وأن سبب تسميتها الطائف أن رجلاً من حضرموت يسمى الدمون بن عبدالملك بنى، أو أشار على أهلها، ببناء حائط لها يطيف بها لحمايتها من إغارة الأعداء، فسميت الطائف(٧).

وقد سكن الطائف قبائل عربية عديدة؛ مثل عدوان وهوازن وبني عامر، إلا أن ثقيفًا استطاعت أن تنفرد بالسيادة على الطائف في نهاية الأمر، حتى ضربتهم العرب مثلاً في المنعة والقوة، قال أبو طالب بن عبدالمطلب:

منعنا أرضنا من كـــل حـي كما امتنعت بطائفـها ثقيــف(٨)

وكان للطائف مكانة قريبة من مكانة مكة ذاتها، ويجمع المفسرون على أنها هى المقصودة في الآية الكريمة التي تحكي تهكم زعماء مكة والطائف بالنبي (صلى الله عليه وسلم)، وهي قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾(٩).

والطائف لم تكن تداني مكة في المنعة والمكانة الاجتماعية فحسب، وإنما في الوثنية كذلك، حيث كانت مركزًا كبيرًا من مراكزها في الحجاز، وموطنًا لواحدة من أكبر آلهة العرب الوثنية وهى الّلاتُ(١٠) التي كان لها فيها بيت مشهور، مكانته عند أهل الطائف مقدسة، وكانت سدانته لآل أبي العاص من ثقيف. ولم تكن عبادة اللات خاصة بأهل الطائف وحدهم، بل كانت قريش وجميع العرب تعظمها، وكانت يسمي بها «زيد اللات» «وتيم اللات»، كما كان لها مركز بارز في مكة ظل موجودًا حتى أمر النبي (ﷺ) بهدمه بعد فتح مكة. وظلت اللاتُ تعبد في ثقيف إلى أن أسلمت ثقيف بعد الفتح، فأمر النبي (ﷺ) بهدمها(١١).

إذن الطائف مدينة ذات مكانة إجتماعية مرموقة تطاول بها مكة، وهي كذلك مركز من مراكز الوثنية في بلاد العرب، فكيف استقبلت الدعوة الإسلامية؟

صدى الدعوة في الطائف

ذكرنا آنفًا أن الأوضاع الاجتماعية والدينية، تكاد تكون متشابهة في كل من مكة والطائف، وكان كل شيء ينذر بالتغيير ـ وبصفة خاصة في الأوضاع الدينية ـ فكما كان في مكة رجال ينفرون من عبادة الأوثان؛ بل يسفهونها،

ويعيشون لحظات قلق وحيرة وترقب، كان في الطائف كذلك من يمثل هذا الاتجاه، مثل شاعر ثقيف المشهور؛ أمية بن أبي الصلت، فقد كان من الذين عزفوا عن عبادة الأوثان، وآمن بالبعث وعبر عن ذلك في كثير من شعره، فمن قوله في ذلك كما يروي إبن إسحاق:

إن آياتِ ربنا ثاقباتٌ لا يماري فيهن إلا الكفورُ
خلق الليل والنهار فكل مستبينٌ حسابُهُ مقدورُ
كل دِين يوم القيامة عندالله إلا دينَ الحنيفية يبورُ[١٢]

حتى يروى أن النبي (ﷺ)، قال وقد روي له بعض شعر أمية «أمية آمن شعره وكفر قلبه»[١٣]، لأن الرجل رغم عزوفه عن عبادة الأوثان وإيمانه بالبعث إلا أنه لم يؤمن بالنبي (ﷺ) حينما جائته رسالة التوحيد، لأن الحسد أكل قلبه على النبي (ﷺ)[١٤]، شأن الكثيرين ـ سواء في مكة أو الطائف ـ من الذين حسدوا النبي (ﷺ) على النبوة، وكانوا يرون أنفسهم أحق بها، ولكن الله تعالى رد عليهم أبلغ رد بأن النبوة هبة من الخالق يهبها لمن يشاء من عباده، فعندما قالوا: ﴿ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴾، قال: ﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۚ ﴾(*) (أ)

«وللحسد والتنافس والتنازع في هذه النفوس البدوية من عميق الأثر ما يخطيء الإنسان إذا هو حاول الإغضاء عنه أو لم يقدره حق قدره»[١٥]. وقد أعمى الحسد بصائرهم عن إدراك الحقيقة، فأمية بن أبي الصلت ـ الذي كان يبشر في شعره بدين جديد ـ دفعه الحسد لأن يتخذ من النبي (ﷺ) موقفًا معاديًا، فلم يؤمن به، بل أكثر من ذلك أظهر تعاطفه مع قريش، حتى إنه حزن على قتلاها في بدر ورثاهم بشعر كثير[١٦].

معنى ذلك أن صدى الدعوة أخذ يتردد في الطائف منذ وقت مبكر، فالمسافة بين مكة والطائف ليست طويلة، والركبان لا تنقطع بين المدينتين لتشابك المصالح وترابط العلاقات، فكل ما يحدث في مكة ـ وبصفة خاصة إذا كان أمرًا كالدعوة الإسلامية ـ لابد أن يكون له صدى في الطائف، ولكن رغم ذلك فإن المصادر لا تحدثنا عن ميل أحد من أهل الطائف إلى الإسلام من ناحية، ولم تحدثنا كذلك عن موقف عدائي ايجابي ضد النبي (ﷺ) قبل أن يتصل بهم في رحلته المشهورة إليهم، والتي كانت في العام العاشر للبعثة.

---

* المحرر (س و ع):
(أ) الزخرف: ٣١، ٣٢. وهناك آية أخرى تضمنت الرد عليهم مفادها أن الله أعلم حيث يجعل رسالته (أنظر الأنعام: ١٢٤).

والذي يبدو لنا أن أهل الطائف اعتبروا أمر النبي (ﷺ) ودعوته في مكة، أمرًا داخليًا يخص قريشًا وحدها، ولم يشأوا أن يقحموا أنفسهم في هذا الأمر، ولكن إذا جاز لنا أن نتعرف على أسباب وقوف الطائف هذا الموقف من دعوة النبي، فإن هذا الموقف لا يمكن أن يفهم إلا في ضوء مكانة قريش بين العرب من ناحية، وفي ضوء علاقات ثقيف بقريش من ناحية ثانية. فمكانة قريش الممتازة بين العرب وزعامتها ليست محل نزاع، وبناء على ذلك فإن أى قبيلة تقترب من النبي (ﷺ) في مرحلة الصراع بينه وبين قريش، كان يعتبر ذلك عداءً مكشوفًا لقريش، فإذا آمنت به وآزرته فإنها الحرب الصريحة لا محالة، ولم يكن أحد من العرب - لا ثقيف ولا غيرها - راغبًا في أن يدخل مع قريش لا في عداء ولا في حرب. وقد يتميز موقف ثقيف عن غيرها من العرب في هذه الناحية بعلاقاتها القوية مع قريش، وكانت هذه العلاقات متعددة ومتنوعة، فيوجد بين مكة، حيث تسيطر قريش، وبين الطائف، حيث تسيطر ثقيف، أكثر من وجه للشبه، فإذا كانت مكة هى قلعة الوثنية في بلاد العرب، فإن الطائف مركز من مراكزها؛ وإذا كانت مكة مدينة تجارية، فإن الطائف مدينة تجارية زراعية صناعية، وكانت تصرف منتجاتها في مكة، وفي الأسواق الواقعة بينهما، «وكان تجار مكة يجلبون من الطائف الخمور والزبيب والأدم (الجلود المدبوغة)، وكان أهل مكة يستهلكون كثيرًا من أعناب الطائف ورمانها، كما أن الثقفيين كانوا يشاركون في قوافل مكة التجارية»(١٧). وفوق ذلك فقد كانت هناك كثير من المصاهرات بين قريش وثقيف(١٨)، وكان معظم أغنياء مكة يملكون دورًا وعقارات في الطائف، ويقضون الصيف بها، بل كان هناك قرشيون يعيشون في الطائف بصفة دائمة(١٩). كما كانت القبيلتان تتشاوران في الأمور الخطيرة، وتتبادلان الرأي(٢٠).

مما سبق يتضح لنا أن العلاقات والمصالح المشتركة، جمعت بين المدينتين ووحدت بين مواقفهما، فلما بعث النبي (ﷺ) وعارضته قريش؛ بل تزعمت معارضته، كانت حريصة على أن تضمن ولاء أصدقائها للوقوف معها في وجه النبي (ﷺ) الذي رأت - لقصر نظرها - أن رسالته تهدد مصالحها، ولذلك يلمح الإنسان نوعًا من توحيد المواقف. فقولهم جميعًا كما يقص القرآن الكريم: ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴾، يشير إلى أن قريشًا وثقيفًا نظروا إلى الموقف نظرة واحدة، واعتبروا قضيتهم واحدة، وكان من الطبيعي أن تحسب قريش حسابًا لثقيف، إذ لو أسلمت ثقيف وشرح الله صدرها للإسلام، لتغير الموقف كله. وكانت ثقيف من جانبها حريصة على علاقاتها مع قريش، لذلك لما ذهب إليهم النبي (ﷺ) يدعوهم لدينه ويلتمس نصرتهم، رأوها فرصة لإظهار ولائهم لقريش، فلم يكتفوا بعدم الإيمان به ونصرته، بل سبوه وآذوه، ورفضوا رجاءه بكتمان الأمر، بل أذاعوه، وربما كانوا حريصين على إذاعته بتعمد لتعلم قريش. ولخطورة هذا الموقف نشير إليه بإيجاز - رغم شهرته - لدلالته على موقف ثقيف من الإسلام في هذه المرحلة.

رحلة النبي (ﷺ) إلى الطائف

عندما فكر النبي (ﷺ) في الذهاب إلى ثقيف في ديارها، كان يمر بأحرج اللحظات في المرحلة المكية من الدعوة، فقد مات عمه أبو طالب، وزوجه خديجة (رضى الله عنها)، وكانا أكبر عون له على دعوته، وسدت في وجهه

السبل واشتد أذى قريش له، وكان لابد أن يبحث عن مخرج ففكر في الذهاب إلى ثقيف. وندع إبن إسحاق يصور لنا هذا الموقف العصيب الذي أحاط بالنبي (ﷺ)، فيقول:

«إن خديجة بنت خويلد وأبا طالب هلكا في عام واحد، فتتابعت على رسول الله (ﷺ) المصائب بهلك خديجة، وكانت له وزير صدق على الإسلام: يشكو إليها. ويهلك عمه أبو طالب، وكان له عضدًا وناصرًا وحرزًا في أمره، ومنعة وناصرًا على قومه، وذلك قبل مهاجره إلى المدينة بثلاث سنين، فلما هلك أبو طالب نالت قريش من رسول الله (ﷺ) من الأذى مالم تكن تطمع فيه في حياة أبي طالب. وقال صلى الله عليه وسلم وما نالت مني قريش شيئا أكرهه حتى مات أبو طالب.. فخرج (ﷺ) إلى الطائف يلتمس النصرة من ثقيف، والمنعة بهم من قومه، رجاء أن يقبلوا منه ما جاءهم به من الله عز وجل، فخرج إليهم وحده، ونزل على ثلاثة إخوة من سادة ثقيف وزعمائها؛ وهم عبد ياليل بن عمرو بن عمير، ومسعود بن عمرو بن عمير، وحبيب بن عمرو بن عمير. وعندهم إمرأة من قريش من بني جمح، فجلس إليهم رسول الله (ﷺ)، فدعاهم إلى الله، وكلمهم بما جاء له من نصرته على الإسلام، والقيام به على من خالفه من قومه، فقال له أحدهم: هو يمرط ثياب الكعبة إن كان الله أرسلك، وقال الآخر أما وجد الله أحدًا يرسله غيرك، وقال الثالث، والله لا أكلمك أبدًا، لئن كنت رسولاً من الله كما تقول، لأنت أعظم خطرًا من أن أرد عليك الكلام، ولئن كنت تكذب على الله ما ينبغي لي أن أكلمك»(٢١).

هذا هو موقف زعماء ثقيف من النبي (ﷺ)، وقد تخلوا حتى عن أبسط مبادىء الرجولة والنخوة العربية، إذ لم يكفهم أنهم خيبوا أمله فيهم ولم يؤمنوا به ولم ينصروه، بل سبوه وأغروا به سفاءهم يصيحون به ويشتمونه ويقذفونه بالحجارة. ورفضوا أن يكتموا أمره، حيث كان يخشى انعكاس الموقف على أهل مكة وشماتتهم به، لكنهم لم يكتموه بل تعمدوا إظهار موقفهم المخزي هذا، لتطمئن قريش على موقفهم معها ومعاضدتها في عدائها للنبي (ﷺ) وسبّب له ذلك حرجًا وضيقًا، فلم يستطع دخول مكة إلا في جوار المطعم بن عدي، ولم يكونوا يدرون أنهم بذلك فوتوا على أنفسهم فرصة نادرة، فلو قبلوا منه ونصروه لسموا أنصارًا، ولكن هذا شرف كان الله تعالى قد ادخره لقوم آخرين. ولن يمر وقت طويل حتى يهيء الله تعالى لدينه ونبيه أنصارًا ودارًا آمنة في المدينة، وسيتمكن من دحر قريش وإجبارها على قبول الإسلام كارهة، بعد أن رفضته طائعة. وبعد إذعان قريش تحت قوة السلاح، سيأتي دور ثقيف. فبعد إذعان قريش لم يعد في طاقة أحد من العرب أن يقف في وجه الدعوة التي جاءت لتخرج الناس من الظلمات إلى النور. وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٣٢﴾ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾(٢٢).

الحالة الدينية في المدينة قبل البعثة

المدينة المنورة؛ ذلك هو الإسم الذي أصبح أشهر الأسماء لمدينة يثرب الحجازية(٢٣)، بعد أن هاجر إليها كامل النور محمد بن عبدالله (ﷺ)، ولا يسمح لنا المقام في هذا البحث أن نخوض في تاريخ يثرب القديم، وتطورها

وعناصر سكانها عبر مراحل هذا التاريخ، خصوصًا وأنه تاريخ يحوطه الغموض إلى حد كبير[٢٤]، وإنما يعنينا في المقام الأول هنا، هو معرفة الحالة الدينية في يثرب قبل البعثة - بإيجاز شديد - لنعرف أثر ذلك في صدى الدعوة لدى أهل يثرب. والوضع الديني في يثرب يختلف عنه في مدن الحجاز الأخرى كمكة والطائف مثلاً؛ فمكة والطائف مدينتان وثنيتان، أما يثرب فقد تجاورت فيها الوثنية مع اليهودية، ولم تختلف يثرب عن مكة والطائف في الناحية الدينية فقط، وإنما في عناصر السكان والسيطرة كذلك، فمكة والطائف مدينتان عربيتان خالصتان، تسيطر على كل منهما قبيلة عربية واحدة. أما في يثرب فقد اختلف الوضع، فقد تجاور فيها العرب مع اليهود، وكان لهؤلاء دينهم، ولهؤلاء دينهم، بل يمكن القول أن اختلاف الدين كان بسبب اختلاف عناصر السكان، فقد كان عرب يثرب (الأوس والخزرج) وثنيين، وقد لا يختلفون في ذلك عن عرب مكة والطائف، من حيث تعلقهم بالأصنام والالتفاف حولها.

أما اليهود فكانت لهم ديانتهم؛ وهي في أصلها وجوهرها ديانة توحيد، لكن اليهود الذين عاصروا الدعوة حرفوها وانحرفوا بها عن أصلها، كما أخبر بذلك القرآن الكريم (**المائدة: ١٣، ٤١** على سبيل المثال). ولعل تحريف اليهود لديانتهم والبعد بها عن جوهرها، كان أحد أسباب عدم إعتناق عرب يثرب لها، لأنها لم تكن مقنعة لهم، بالإضافة إلى ادعاء اليهود أنهم شعب الله المختار، وأن الله اختصهم بهذه الديانة ولم يشأوا أن يشاركهم غيرهم فيها، فلم يبذلوا أي جهد لدعوة العرب إلى دينهم.

ولما كان لليهود من أثر في موقف أهل يثرب (بل مواقف كثيرين من العرب)، من الدعوة وفي تطور هذا الموقف، فينبغي أن نعرف شيئا من أخبارهم وتطور وجودهم وعلاقاتهم بمواطنيهم من العرب إلى أن جاء الإسلام، أو بمعنى آخر ينبغي أن نعرف متى جاءوا إلى يثرب، ومن أين جاءوا وما هو أصلهم؟ يختلف المؤرخون حول تحديد الزمن الذي جاء فيه اليهود إلى يثرب، وإقليم الحجاز عامة، فيرى البعض أنهم جاءوا إلى الحجاز بعد خروج موسى (عليه السلام) بهم من مصر[٢٥]، وقبل دخولهم إلى فلسطين. ومنهم من يرى أنهم جاءوا في عهد داود (عليه السلام). وهذه أقوال بعيدة جدًا عن الاحتمال، لأن قصة مجيئهم في عهد موسى (عليه السلام) أقرب إلى الأسطورة منها إلى التاريخ الصحيح، لأنها تحكي أنهم دخلوا الحجاز، ويثرب بصفة خاصة، مهاجمين محاربين، وهذا لا يتناسب مع جبنهم - في الفترة نفسها - عن دخول فلسطين مع موسى (عليه السلام)، كما يقص علينا القرآن الكريم (المائدة: **٢٣-٢٦**). فلا يعقل أن يجبنوا عن دخول فلسطين ثم يهاجمون الحجاز، خصوصًا وأن القرآن يتحدث عن تيههم في صحراء سيناء قبل دخولهم فلسطين (مع يوشع بن نون)، والقرآن الكريم هو مصدرنا الرئيس عن تاريخ اليهود في جزيرة العرب[٢٦]، وإنما الأقرب إلى المنطق والقبول، ذلك الرأي الذي يذهب أصحابه إلى أن مجيء اليهود إلى الحجاز، بدأ منذ القرن الأول بعد الميلاد، بعد أن اشتد ضغط الرومان عليهم، فهاجر بعضهم إلى الحجاز وسكنوا يثرب وخيبر وفدك وتيماء ووادي القُرَى، وهي منطقة الواحات والوديان - الصالحة للزراعة - الواقعة بين يثرب وفلسطين[٢٧].

وبناء على اعتماد ذلك الرأي تكون جنسية يهود الحجاز محددة بأنهم إسرائيليون، أي ينتسبون إلى إسرائيل - وهو يعقوب (عليه السلام) - لأن الآيات القرآنية التي تحدثت عنهم قد نسبتهم صراحة إلى إسرائيل دون استثناء. «وربطت بينهم وبين بني إسرائيل الأولين من لدن موسى، بل من لدن يعقوب - الذي كان إسرائيل اسمه الثاني - على ما ذكره سفر التكوين»(٢٨). لذلك لا عبرة بما يذهب إليه بعض المؤرخين من أن يهود يثرب كانوا عربًا تهودوا(٢٩)، أي اعتنقوا اليهودية. أما عرب المدينة - الأوس والخزرج - فينتمون إلى قبائل الأزد اليمنية التي هاجرت من اليمن بعد انهيار سد مأرب وتدهور الأحوال الاقتصادية فيها، وأرجح الأقوال أن مجيئهم إلى يثرب كان في حوالي أواخر القرن الرابع الميلادي(٣٠). ومعنى ذلك أن وصولهم إلى يثرب كان لاحقًا على وصول اليهود إليها، والذين كانوا أصحاب النفوذ والثروة فيها، ومع ذلك فقد قبلوا سكنى العرب معهم في يثرب على مضض، وتراوحت العلاقات بينهم من الصراع إلى الحلف والموالاة، وفي النهاية تغلب العرب وأصبح زمام الأمر بأيديهم، غير أن نقطة الضعف الرئيسة في موقف عرب يثرب من الأوس والخزرج، هي التنافس والعصبية فيما بينهم، وكانت تلك هي فرصة اليهود - غالبًا - الذين كانوا يحرشون بينهم ويذكون روح العصبية والتنافس حتى يصل الأمر إلى الحروب وسفك الدماء بين الإخوة، وظهر الإسلام والأمر على ذلك الحال، وكانت آخر الحروب بين الأوس والخزرج، هي حرب بُعَاث التي وقعت قبيل الهجرة بقليل.

صدى الدعوة في يثرب

كان من الطبيعي أن ينتشر أمر الدعوة، وبصفة خاصة بعد أن جهر بها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بين العرب عامة، لأنه ما أن جهر بها حتى أصبحت حديث مكة كلها. وأمر خطير كهذا لابد أن يتردد صداه في كل بلاد العرب، لأنه ما من قبيلة من قبائل العرب بعدت ديارها عن مكة أو قربت، إلا كان يأتي بعض رجالها إلى مكة في موسم الحج، ومكة بلد تجاري، لها ارتباطات تجارية كانت تتعدى حدود بلاد العرب نفسها، فإليها يفد الناس لشتى الأغراض، ومنها تخرج الوفود والقوافل التجارية ومن ثم يمكن القول إن أخبار مكة تصل إلى جميع بلاد العرب، بل خارج بلاد العرب. وكان من عادة العرب أن يجتمعوا في الموسم، كما كانوا قبل الموسم وبعده يجتمعون في الأسواق العربية الشهيرة مثل عكاظ ومجنّة وذي المجاز - القريبة من مكة - والتي كانت تعتبر فوق غرضها التجاري منتديات أدبية وسياسية لتبادل المعلومات والأخبار عن أحوال العرب. وكان من الطبيعي أن يكون أمر رسول الله (ﷺ) ودعوته على رأس الموضوعات التي يدور حولها الجدل والنقاش وتبادل الأفكار والآراء، وتعود وفود العرب بعد الموسم إلى ديارها فيكون خبر الرسول (ﷺ) والرسالة أهم الأخبار التي يعودون بها.

وكان من الطبيعي كذلك أن تكون يثرب من أوائل المدن العربية التي يتردد فيها صدى دعوة النبي (ﷺ)، ويكون له دوي يختلف عن دويه في غيرها من المناطق، ذلك لأن لأهل يثرب علمًا «مسبقًا» بها، مما كانوا يسمعونه من

مواطنيهم اليهود الذين كانوا يعلمون ذلك من كتبهم المقدسة، يقول ابن إسحاق: «فلما انتشر أمر رسول الله (ﷺ) في العرب وبلغ البلدان، ذُكر بالمدينة، ولم يكن حي من العرب أعلم بأمر رسول الله (ﷺ) حين ذكر وقبل أن يذكر، من هذا الحي من الأوس والخزرج، وذلك لما كانوا يسمعون من أحبار اليهود، وكانوا لهم حلفاء ومعهم في بلادهم»(٣١).

ولكن رغم ذلك فإن ما توحي به لنا المصادر ـ التي بين أيدينا ـ أن موقف أهل يثرب من الدعوة في البداية، وقبل الاتصالات التي تمت بين بعضهم وبين الرسول (ﷺ)، تلك الاتصالات التي انتهت ببيعتي العقبة، اللتين مهدتا للهجرة، كان مشابهًا لموقف سائر العرب، وهو موقف الترقب والانتظار، واعتبار الأمر يخص قريشًا وحدها. وكان بين أهل يثرب وأهل مكة صلات طيبة ومصاهرات. «فقد أصهر هاشم بن عبد مناف إلى بني النجار، وظل وابنه عبدالمطلب على صلة وثيقة بأخواله هؤلاء، كما كان لغيره من زعماء مكة صداقات مع زعماء يثرب، فقد كان أمية بن خلف الجمحي صديقًا لسعد بن معاذ الأشهلي زعيم الأوس، كما كان العاص بن وائل السهمي وعقبة بن ربيعة بن عبد شمس وغيرهم، على صلات طيبة ووثيقة بأهل يثرب»(٣٢). لذلك كان أهل يثرب حريصين على استمرار تلك الصلات الطيبة مع مكة، ولم يشأوا أن يقحموا أنفسهم في أمر كانوا يعتبرونه خاصًا بها، وكان يهمهم أن تحل مكة مشكلاتها مع المحافظة على وحدتها وصلاح ذات بينها. لذلك لما ترامت إليهم أخبار تصاعد موقف أهل مكة في عداوتهم للنبي (ﷺ) وإيذائهم له، أظهروا قلقهم وخوفهم من حدوث حرب أهلية بين أهل مكة بسبب النبي (ﷺ)، ودفع هذا القلق رجلاً من أهل يثرب، هو أبو قيس بن الأسلت، إلى أن يحذر قريشًا من مغبة التمادي في عداوتها للنبي (ﷺ)، وينصحها بعدم اللجوء إلى الحرب. يقول ابن إسحاق:

> فلما وقع ذكره ـ أي رسول الله ـ بالمدينة وتحدثوا بما بين قريش فيه من الاختلاف، قال أبو قيس بن الأسلت ـ وكان يحب قريشًا وكان لهم صهرًا ـ . . قصيدة يعظم فيها الحرمة، وينهى قريشًا فيها عن الحرب، ويأمرهم بالكف بعضهم عن بعض، ويذكر فضلهم وأحلامهم، ويأمرهم بالكف عن رسول الله (ﷺ) ويذكرهم بلاء الله عندهم ودفعه عنهم الفيل وكيده، فقال:

أَيَا رَاكِبـاً إِمَّـا عَرَضْـتَ فَبـلِّغَـا ... مُغَـلْغَـلَةً عَنِّـى لُؤَيَّ بْنَ غَالِـبِ
رَسُـولَ امْـرِىءٍ قَدْ رَاعَـهُ ذَاتُ بَيْنِكُمْ ... عَلَى النَّـأْيِ مَحْزُونٌ بِذَلِـكَ نَاصِـبِ
أُعِـيذُكُـمُ بِالـلَّهِ مِنْ شَرِّ صُنْـعِكُـمْ ... وَشرِّ تَبَـاغِيكُـمْ وَدسِّ الـعَقَـارِبِ
أَقِـيمُـوا لَنَـا دِينًـا حَنِيفًـا فَأَنْـتُـمُ ... لَنـا غَايَةٌ قَدْ يُهْتَـدَى بِالـذَّوائِـبِ
وَأَنْـتُـمْ لِهَذَا النَّـاسِ نُورٌ وَعِصْـمَـةٌ ... تُؤَمُّـونَ وَالأَحْـلاَمُ غَيرُ عَوازِبِ
وأَنْـتُـمْ إِذَا مَا حُصِّـلَ النَّـاسُ جَوْهَـرٌ ... لَكُـمْ سُرَّةُ الْـبَـطْحَـاءِ شُمُّ الأَرَانِـبِ

والقصيدة طويلة (أنظرها في ابن هشام، جـ١، ص ص ٣٠٠-٣٠٥).

ودلالة هذه القصيدة، أن أهل يثرب كانوا يحرصون على أن تنهي قريش عداوتها للنبي، وأن تقبل دعوته، وإذا هي فعلت فإن العرب سيتبعونها لأنها إمام العرب وهاديهم(٣٣)، وخليقة بأن تسن لهم دينا يؤمنون به. ويعني ذلك أن أهل يثرب كسائر العرب كانوا يعلقون أتباعهم للنبي على إيمان قريش به ومتابعتها له، لكن موقف يثرب هذا سيتغير ويتطور، ولن تنتظر يثرب حتى تؤمن قريش بالنبي (ﷺ)، بل سيأخذون زمام المبادرة، وسيدعونه إلى بلدهم ويكونون هم بقيادته (ﷺ) الذين سيجبرون قريشًا على الإذعان للدعوة بالقوة.

صدى الدعوة لدى اليهود في يثرب

اختلف صدى الدعوة لدى يهود يثرب عنه لدى عربها، فاليهود كانوا أعلم الناس بأمر رسول الله (ﷺ)، حتى قبل أن يبعث، لأنه مذكور عندهم في كتبهم، كما يؤكد ذلك القرآن الكريم. يقول تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ . . ﴾(٣٤).

فكان المنتظر من اليهود أن يكونوا أول من يؤمن برسول الله ويصدقه ويؤازره، وكان من المفروض أن يسعوا إليه في مكة ويسبقوا العرب، لعلمهم بصدقه وصدق رسالته، وأنها آخر الرسالات، وهم أنفسهم كانوا يستفتحون على العرب بقرب ظهور الرسول، وأنهم عندما يظهر سيؤمنون به ويقاتلونهم معه قتل عاد وإرم(٣٥). الواقع أن الذي حدث من اليهود كان عكس المنتظر تمامًا(٣٦)، فما أن علموا بظهور النبي (ﷺ) حتى انزعجوا ودب الحسد إلى قلوبهم بل أكلها أكلًا، وتحرك فيهم الخلق والطباع القديمة الكامنة، من المكر والخديعة والخبث، وأظهروا التعالي والغطرسة والادعاء بالتفوق على سائر البشر، وآيات القرآن الكريم صريحة في أن عدم إيمان اليهود برسالة النبي (ﷺ) مع علمهم بصدقه، يرجع إلى الحسد والبغي. ويكفي أن نشير إلى قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ ۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ • بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ ۚ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾(٣٧).

بل لم يكتفوا بمجرد عدم الإيمان، بل دفعهم الحسد والبغي وعماء البصائر إلى التورط الفاضح والمخزي في تفضيل الوثنية على الإسلام، فقد أفتوا أهل مكة بأن وثنيتهم أفضل من الإسلام. فقد روى ابن كثير في تفسيره مرفوعًا إلى عكرمة قال:

«جاء حُيَيُّ بن أخطب وكعب بن الأشرف إلى أهل مكة، فقالوا لهم - أي أهل مكة - أنتم أهل الكتاب وأهل العلم فأخبرونا عنا وعن محمد، فقالوا: ما أنتم وما محمد؟ فقالوا نحن نصل الأرحام

وننحر الكوماء ونسقي الماء على اللبن، ونفك العاني ونسقي الحجيج، ومحمد صنبور قطع أرحامنا واتبعه سراق الحجيج من غفار، فنحن خير أم هو؟ فقالوا أنتم خير وأهدى سبيلا. فأنزل الله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّـٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَـٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا • أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَمَن يَلْعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا ﴾[٣٨].

إذن موقف اليهود من الدعوة في الطور المكي، كان موقف الحسد والبغي والرفض، وتحريض قريش على الرسول (ﷺ)، وتفضيل وثنيتهم على ما جاء به من التوحيد، والأكثر من ذلك أنهم كانوا يغرونهم بتوجيه أسئلة للنبي (ﷺ)، يصوغونها لهم هم أنفسهم، ظنًا منهم ـ لعنهم الله ـ بأنها ستعجزه وتحرجه، كما حدث منهم عند ماذهب إليهم النضر بن الحارث وعقبة بن أبي مُعيط، موفديْن من قريش لسؤالهم عن النبي ورسالته[٣٩] هذا هو موقف اليهود من الدعوة وصداها لديهم في طورها المكي، بغض وكفر وكيد وتحريض.

أثر اليهود في تطور موقف عرب يثرب من الدعوة

لقد هيأت المقادير ليثرب حظًا عظيمًا وخيرًا وفيرًا لم تهيئه لبلد آخر من بلاد العرب، حيث أكرمها الله وهداها إلى الإيمان به ولنصرة رسوله وإعزاز دينه وإعلاء كلمته. ولاشك أن جوار اليهود للعرب في يثرب لم يكن شرًا كله، بل كان فيه بعض الخير، فمن كثرة حديث اليهود عن الأديان والكتب المقدسة، ومن تعييرهم العرب بوثنيتهم وشركهم، قد نبهوهم إلى هذه القضايا الروحية، وأثاروا فيهم روح التطلع والتشوق إلى ظهور النبي الذي طالما حدثوهم عنه، وأوضح دليل على ذلك استجابة عرب يثرب لدعوة النبي (ﷺ) بل ومخاطرتهم من أجلها، منذ اتصلوا به واتصل بهم مباشرة استجابة لم يلقها عند حي آخر من أحياء العرب، على كثرة ما كان يلقى من وفودهم ويعرض نفسه عليهم في المواسم وغيرها. روى ابن اسحاق قال:

«حدثني عاصم بن عمر بن قتادة ـ عن رجال من قومه ـ قالوا إن مما دعانا إلى الإسلام ـ مع رحمة الله تعالى وهداه ـ لما كنا نسمع من رجال يهود، كنا أهل شرك وأصحاب أوثان، وكانوا أهل كتاب، عندهم علم ليس لنا، وكانت لاتزال بيننا وبينهم شرور، فإذا نلنا منهم بعض ما يكرهون قالوا لنا: إنه تقارب زمان نبي يبعث الآن نقتلكم معه قتل عاد وإرم، فكنا كثيرًا ما نسمع منهم ذلك، فلما بعث رسول الله (ﷺ) أجبناه حين دعانا إلى الله تعالى، وعرفنا ما كانوا يتوعدوننا به فبادرناهم إليه، فآمنا به وكفروا به ففينا وفيهم نزلت هذه الآية من سورة البقرة: ﴿ وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَـٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ ۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾[٤٠].

ثم كان لليهود أثر آخر ـ غير الأثر الروحي ـ في استجابة عرب يثرب لدعوة النبي (ﷺ)، ذلك أن اليهود لما غُلبوا على أمرهم في يثرب وتراجعت مكانتهم عما كانت عليه، وأصبحت كلمة العرب هي النافذة، لجأ اليهود إلى

أسلوب الدس والوقيعة وبث الفرقة بين الأوس والخزرج لإضعافهم جميعًا، وقد نجحوا في ذلك وكان دورهم في حرب بُعاث واضحًا، تلك الحرب التي كادت أن تقضي على الأوس والخزرج جميعًا، لتعود سيطرة اليهود على يثرب دون منازع، وهنا تنبه الأوس والخزرج جميعًا للخطر الماحق، وسرى بينهم اتجاه لتوحيد صفوفهم وتناسي خلافاتهم، لدرجة أنهم فكروا في تنصيب ملك عليهم ليوحدهم ضد خطر اليهود، وقد رشحوا فعلاً عبدالله بن أُبَي بن سلول، لهذا المنصب، وإذا كانت هذه الخطوة لم تتم، فذلك لأن الله تعالى قد أعدهم لشيء أعظم وأفضل مما كانوا يفكرون فيه، فهم كانوا يعدون بلدهم لتكون مقر مملكة صغيرة محدودة، فأراد الله لها أن تكون مهاجر نبيه ومنطلق رسالته وعاصمة لدولة الإسلام العالمية، فقد كانت الاتصالات المباشرة بدأت بينهم وبين النبي (ﷺ) الذي فتح لهم أبواب التاريخ على مصاريعها.

صدى الدعوة في يثرب بعد اتصالاتها المباشرة بالنبي (ﷺ)

لقد خيبت ثقيف أمل النبي (ﷺ)، عندما ذهب إليهم يعرض عليهم دعوته ويلتمس منهم النصر والمؤازرة، وردّوه ردًا قبيحًا أثر فيه وآلمه، ولكنه لم ينل من عزيمته وإصراره على المضي قُدمًا في تبليغ رسالته مهما كانت الصعاب، ولذلك كانت الفترة التي أعقبت رحلة الطائف من أقسى الفترات على النبي (ﷺ). ولقد عبر هو نفسه (عليه السلام) عن ذلك عند ما سألته السيدة عائشة (رضي الله عنها) قائلة: «هل أتى عليك يوم هو أشد من يوم أحد»، فأخبرها أن ما رآه من أهل الطائف، وما سببه له ذلك الموقف كان أشد وأقسى (٤١).

ولقد ازدادت مناوآت قريش وأذاها للرسول (ﷺ) وأصحابه في تلك الفترة، لموت خديجة وأبي طالب، ولكنه لم يضعف ولم يهن، وبدأ يعرض نفسه على وفود القبائل العربية التي كانت تأتي الموسم، لعله يجد من بينهم نصيرًا أو معينًا، بعد أن صدته وآذته قريش ولم يجد خيرًا عند ثقيف، فعرض نفسه على كندة وكلب وبني حنيفة وبني عامر بن صعصعة وغيرهم(٤٢)، فلم يجد عند أحد منهم خيرًا. والحقيقة أن هذه القبائل كانت ترى أنها لو تابعت محمدًا فإن قريشًا سوف تعتبر هذا عداءً سافرًا لها، ولم يكن أحد من العرب يود أن يفتح بينه وبين قريش بابًا للعداء، وذلك لمكانة قريش من العرب، وللروابط العديدة التي كانت تربطها بها، كما أن قريشًا كانت تلاحق النبي (ﷺ)، لتنفّر الناس منه ولتفسد عليه أمره(٤٣). ولكن بينما كانت الأمور تجري على هذا الوضع الصعب في مكة، وبينما كان خصوم الدعوة يظنون أنهم حاصروها وجعلوها تسير في طريق مسدود، كانت المقادير تهيىء للدعوة قومًا آخرين اختارهم الله تعالى لها أنصارًا ولنبيه أتباعًا، فجاءت تباشير النصر من يثرب.

فبينما كان النبي (ﷺ) يعرض نفسه على القبائل في المواسم ـ دون جدوى ـ كان عرب يثرب مشغولين في التحضيرات لحرب بُعاث، التي كانت آخر مراحل الصراع بينهم، وقد جاء إلى مكة وفد من بني عبد الأشهل، على

رأسهم أبو الحيسر بن رافع يلتمسون حلف قريش على بني عمهم الخزرج، فسمع بهم رسول الله (ﷺ)، فأتاهم وقال لهم: «هل لكم في خيرٍ مِمَّا جئتم إليه؟ قالوا: وماذاك؟ قال: «أنا رسول الله بعثني إلى العباد أدعوهم إلى أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وأنزل عليَّ الكتاب، ثم ذكر لهم الإسلام وتلى عليهم القرآن». فقال أحد أعضاء الوفد، وهو إياس بن معاذ: «أي قوم، هذا والله خير مما جئتم له»(٤٤). لكن رئيس الوفد رده بأنهم مشغولون بغير هذا.

وإذا كان هؤلاء في شغل بأمر الحرب، فقد شاء الله تعالى أن يلقى النبي (ﷺ) في الموسم نفسه رجالاً من الخزرج، فتكلم إليهم بمثل ما تكلم به إلى الأوس، فشرح الله صدورهم للإسلام، وقال بعضهم لبعض: «يا قوم، والله إنه للنبي الذي توعدكم به يهود، فلا يسبقنكم إليه». فأجابوه وصدقوه وقالوا له: «إنا قد تركنا قومنا ولا قوم بينهم من العداوة والشر ما بينهم، وعسى أن يجمعهم الله بك فسنقوم عليهم، وندعوهم إلى أمرك، ونعرض عليهم الذي أجبناك إليه من هذا الدين، فإن يجمعهم الله عليه فلا رجل أعز منك، ثم انصرفوا وقد آمنوا وصدقوا»(٤٥).

التحول الكبير في موقف عرب يثرب

كان لقاء النبي (ﷺ) بهؤلاء الرجال الخزرجيين، فتحًا هائلاً أمام الدعوة الخالدة، فما أن وصلوا إلى بلدهم وأخبروا قومهم بما حدث بينهم وبينه، حتى أقبلوا عليه بشغف وفشى فيهم الإسلام، فلم يبق دار من دور المدينة إلا وفيها ذِكْر من رسول الله (ﷺ) ودعوته، وكان صدى ذلك واسع النطاق، وكانت النتيجة أن وفدًا من إثني عشر رجلاً ذهب إلى مكة في الموسم التالي، بهدف مقابلة النبي (ﷺ) لمعرفة المزيد عن الإسلام، والتقدم خطوات إلى الأمام. وتقابل هؤلاء الرجال مع رسول الله (ﷺ)، وشرح لهم وعلمهم وفقّههم وانتهى اللقاء بما عرف في التاريخ ببيعة العقبة الأولى. ولما أزمعوا العودة إلى بلدهم، أرسل النبي (ﷺ) معهم مصعب بن عمير (رضي الله عنه)، كأول مبعوث له ليعلمهم الإسلام ويقرئهم القرآن ويفقههم في الدين(٤٦).

صدى رحلة مصعب بن عمير

منذ أن عاد رجال الخزرج الذين التقوا برسول الله (ﷺ) لأول مرة إلى بلدهم، ونقلوا إلى هناك ما سمعوه من النبي (ﷺ)، بدأ الموقف في يثرب يتبدل تبدلاً كاملاً، وانتهت مرحلة الانتظار والترقب واعتبار الأمر يخص قريشًا وحدها، وبدأت مرحلة جديدة، هي مرحلة الاتصالات المباشرة بصاحب الدعوة (عليه الصلاة والسلام)، والتفاهم معه، ومعرفة المزيد من أخبار الدعوة. ولم يكونوا يجهلون أن مجرد الاتصال بالنبي (ﷺ) في مكة، سوف يضعهم في مواجهة مع قريش. وخلاصة القول بدأ عرب يثرب يتهيأون، أو قل هيأهم الله للدخول في الإسلام ولنصرة نبيه، فما أن وصل مصعب بن عمير مع رجال بيعة العقبة الأولى إلى المدينة، حتى اتخذ من منزل أسعد بن زرارة (رضي الله عنه) مقرًا له، وأخذ يشرح للناس ماهو الإسلام ويقرئهم القرآن ويفقههم في الدين. وأخذ الناس يقبلون عليه

إقبالاً عظيمًا. وأخذت دائرة الذين آمنوا بالله ورسوله تتسع، وكان للباقة هذا الداعية العظيم، وسعة أفقه وعلمه وإخلاصه لما يدعو إليه، كان لهذا كله أكبر الأثر في نجاحه الكبير في اجتذاب أهل يثرب إلى الإسلام، وجعله حديث كل لسان، حتى أنه في لحظات استطاع إقناع أكبر زعيمين من زعماء الأوس، وهما سعد بن معاذ وأسيد بن حضير (رضي الله عنهما)، فتحولا من معارضين للدعوة إلى أنصار متحمسين لها، وكان لإسلامهما أكبر الأثر في إسلام الأوس بأسرها لمكانتهما منها. وهكذا نجح مصعب بن عمير في إدخال الإسلام إلى دور الأنصار، «فلم يبق دار من دور المدينة إلا وفيها رجال مسلمون ونساء مسلمات»، على حد تعبير ابن إسحاق.(٤٧)

أهل يثرب والتحدي الكبير

أدى مصعب بن عمير مهمته بنجاح، وعاد إلى مكة ليزف إلى النبي (ﷺ) وأصحابه بشرى ذلك النجاح، وليخبر النبي (ﷺ) بأن يثرب عقدت العزم على الوقوف معه، فهي لم تكتف بمجرد الإيمان به وأن تبقى بعيدًا عن الصراع الدائر مع أهل مكة، بل إنها على استعداد لنصرة النبي (ﷺ)، وعلى استعداد لاستقباله فيها وبذل الأنفس والأموال في الدفاع عنه وعن دعوته، وآية ذلك الوفد الكبير الذي ذهب إلى مكة عقب وصول مصعب إليها، واتفق مع النبي (ﷺ) على تفاصيل كل شيء فيما عرف ببيعة العقبة الثانية أو الكبرى، وأغلب الظن أن هذه البيعة كانت تتويجًا للمفاوضات السرية التي دارت بين مصعب وبين زعماء الأنصار أثناء وجوده في يثرب، وأنه عاد إلى النبي بتقرير مفصل عن عزم الأنصار على نصرة النبي (ﷺ)، وقبوله في بلدهم مهاجرًا عظيمًا، والذود عنه وعن دعوته، وأن الرجال الذين شهدوا العقبة الثانية كانوا على يقين مما هم مقدمون عليه، وعلى يقين كذلك من أن ماهم مقدمون عليه، سيضعهم مع قريش في مواجهة مريرة وقاسية، ولكن ما قريش وما عداوتها أمام ما فتح الله عليهم به من الخير والمجد والسيادة؟ حيث اختارهم أنصارًا لدينه وذادة عن نبيه، وإذا كانت قريش قد استطاعت إلى ذلك الوقت أن تقف سدًا منيعًا أمام الدعوة، وإذا كان العرب الآخرون قد جاملوها ووقفوا على الحياد، فإن يثرب قد تخلت عن هذا الموقف وسوف تحمل على عاتقها إنهاء معارضة قريش للدعوة، وسوف تقف خلف قيادة الرسول لدحر كل من يتصدى له حتى ولو كانت قريش.

وآية ذلك أنه أثناء المفاوضات بين النبي (ﷺ) وبينهم في العقبة الثانية، قال لهم العباس بن عبدالمطلب ـ الذي لم يكن قد أسلم بعد ولكنه حضر مع النبي ليطمئن على مستقبله ـ قال لهم: «يا معشر الخزرج إن محمدًا منا حيث قد علمتم وقد منعناه من قومنا ممن هم على مثل رأينا فيه، فهو في عز ومنعة في بلده، وقد أبى إلا الانحياز إليكم واللحوق بكم، فإن كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتموه إليه، وما نعوه ممن خالفه فأنتم وما تحملتم من ذلك، وإن كنتم ترون أنكم مسلّموه وخاذلوه بعد الخروج به إليكم، فمن الآن فدعوه فإنه في عز ومنعة من قومه وبلده».

لم يخف على أهل يثرب مرمى كلام العباس بن عبدالمطلب، فقالوا له على الفور: «قد سمعنا ما قلت، تكلم يارسول الله فخذ لنفسك ولربك ما أحببت»، فتكلم رسول الله (ﷺ) فتلى القرآن ودعا إلى الله ورغّب في الإسلام، ثم قال: «أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم». فأخذ البراء بن معرور بيده ثم قال: «نعم والذي بعثك بالحق لنمنعنَّك مما نمنع منه أزرنا، فبايعنا يارسول الله، فنحن أهل للحروب وأهل الحلقة ورثناها كابرًا عن كابر» (٤٨).

وهكذا تمت بيعة العقبة الكبرى لتفتح أمام الإسلام آفاقًا بعيدة، ففي الوقت الذي ظنت فيه قريش أنها سدت في وجه الرسول (ﷺ) كل السبل، جاءت بشائر النصر من يثرب، وهيأ الله لنبيه أنصارًا وبلدًا آمنًا، وهيأ ليثرب التي كانت غاية ما يطمح إليه أهلها أن تكون مقرًا لمملكة صغيرة لتكون مهاجرًا لنبيه ومنطلقًا لدينه وعاصمةً لدولة الإسلام الكبرى، ومهدًا لحضارة إسلامية عالمية، وصدق الله إذ يقول: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾(٤٩).

صدى الدعوة في خيبر

ما قيل عن يهود يثرب من حيث تاريخ مجيئهم إلى الحجاز، ومن حيث أصلهم، يقال عن يهود خيبر، غير أن يهود خيبر يختلف موقفهم عن يهود يثرب من الدعوة الإسلامية، فإذا كان يهود خيبر قد علموا بأمر الدعوة منذ البداية، فهذا شيء طبيعي، وإذا كانوا يتحدثون عنها ويتناقلون أخبارها وتطورها، فهذا شيء طبيعي كذلك، فالدعوة الإسلامية ليست حدثًا عاديًا، وإنما منذ أن ظهر أمرها وهي حديث الجزيرة العربية كلها، ولاهمَّ للناس إلا أن يعرفوا ماذا فعل محمد (ﷺ)، وماذا فعلت قريش معه؟ هذا كله شيء طبيعي ومنتظر من يهود خيبر، غير أن المصادر التي بين أيدينا لا تحدثنا عن موقف محدد ليهود خيبر من الدعوة، ولا ندري سببًا لسكوت المصادر عنهم في المرحلة المكية، فهل طغى موقف يهود يثرب واهتمت به المصادر وأهملت أمر خيبر، أم أن يهود خيبر أنفسهم قد تركوا أمر التصدي للدعوة ليهود المدينة ووقفوا هم على الحياد. يبدو أن هذا هو الأظهر، لأننا لم نسمع أن خيبر قد أرسلت أحدًا إلى مكة، لتحريض أهلها على النبي (ﷺ) كما فعل ذلك يهود المدينة كثيرًا، ويبدو أن موقف يهود خيبر الحيادي هذا قد استمر حتى بعد الهجرة، فرغم ما حدث بين النبي (ﷺ) وبين يهود المدينة، وبصفة خاصة، بنو قينقاع، والنضير، وقريظة، وما دأبوا عليه من الغدر والمكر والخيانة، الأمر الذي اضطره إلى إجلاء بعضهم وقتل البعض الآخر، فلم نسمع أن يهود خيبر تحركوا لنصرة يهود يثرب أو الوقوف معهم. غاية مافي الأمر أنهم قبلوا بعضهم لاجئين في بلدهم، ومن هنا بدأ موقف يهود خيبر يتغير، أو قل إن الذين لجأوا إليهم من يهود المدينة، خاصة من بني النضير، قد أفسدوهم، وغيروهم وحولوا خيبر إلى وكر خبيث للكيد وتدبير المؤامرات والمكائد ضد الإسلام. وهنا كان لابد من العقاب فقرر النبي (ﷺ) غزو خيبر، وبعد أن غزاهم وانتصر عليهم، كان رحيمًا معهم فلم يصنع بهم ما صنع مع يهود المدينة، بل صالحهم على نصف ثمار بلدهم، وأبقاهم فيها وأعطاهم أمانًا، وهذا يدل على أنهم لم تكن لهم مواقف عدائية سابقة مع الدعوة، فقدّر لهم النبي (ﷺ) هذا واكتفى بتأديبهم وكسر شوكتهم(٥٠).

التعليقات والإشارات

(١) ابن هشام، **السيرة** (تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبدالحميد؛ جـ١، ص٨١ وما بعدها، وابن كثير، **البداية والنهاية**، بيروت: مكتبة المعارف)، جـ٢، ص١٨٧.

(٢) لم تكن كل شبه الجزيرة العربية وثنية، فقد كانت النصرانية في نجران واليهودية في يثرب وشمال الحجاز في القرى اليهودية هناك.

(٣) **هود : ٥٣.**

(٤) يمثل هذا الفريق من الذين رفضوا الوثنية ولكنهم حاروا في كيفية الوصول إلى حقيقة الألوهية، ورقة بن نوفل، وعبدالله بن جحش، وعثمان بن الحويرث، وزيد بن عمرو بن نفيل، وهؤلاء هم الذين يسمون بالحنفاء، وكانوا يقولون، بعضهم لبعض، كما يروي ابن اسحاق «تعلمون والله ما قومكم على شيء لقد أخطأوا دين أبيهم إبراهيم، ما حجر نطيف به لا يسمع ولا يبصر، ولا يضر ولا ينفع! ياقوم التمسوا لأنفسكم، فإنكم والله ما أنتم على شيء، فتفرقوا في البلاد يلتمسون الحقيقة - دين إبراهيم» انظر ابن هشام، **السيرة**، جـ١، ص ٢٤٢.

(٥) ابن خلدون **المقدمة**، (القاهرة: المطبعة الأزهرية بمصر، ١٩٣٠م ١٣٤٨هـ)، ص ١٦٣.

(٦) محمد حسين هيكل، **في منزل الوحي**، ص ٣١٠.

(٧) ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، (بيروت: دار صادر ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م)، جـ٤، ص٩.

(٨) المصدر السابق، جـ٤، ص١١.

(٩) **الزخرف**: ٣١. وانظر تفسيرها في: **تفسير الطبري**، جـ ٢٥، ص ص ٦٤، ٦٥.

(١٠) انظر تفسير الآيتين ١٩، ٢٠ من سورة النجم في **تفسير القرطبي**، جـ١٧، ص٩٩؛ والأزرقي، **أخبار مكة**، جـ١، ص١٢٦؛ وابن هشام، **السيرة**، جـ١، ص٨٧.

(١١) **تفسير القرطبي**، جـ١٧، ص٩٩.

(١٢) ابن هشام، **السيرة**، جـ١، ص ص ٦٣-٦٤؛ وابن قتيبة، **المعارف**، تحقيق د. ثروت عكاشة، الطبعة الثانية، دار المعارف، مصر، ص ص٥٨-٦١.

(١٣) محمد حسين هيكل، **حياة محمد**، الطبعة السابعة، (القاهرة: دار القلم)، ص ٧٥.

(١٤) جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، (الطبعة الأولى، بيروت: دار العلم للملايين)، جـ٩، ص٧٥٣.

(١٥) محمد حسين هيكل، **المرجع نفسه**، ص ١٧٦.

(١٦) ابن هشام، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص ٤٠١ وما بعدها؛ جواد علي، **المرجع السابق**، جـ٩، ص ٧٥٣.

(١٧) أحمد إبراهيم الشريف، **مكة والمدينة في الجاهلية وعصر الرسول**، (الطبعة الثانية، القاهرة: دار الفكر العربي)، ص ١٤٧.

(١٨) ابن هشام، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص٣٦١.

(١٩) ياقوت، **معجم البلدان**، جـ٤، ص٩؛ أحمد إبراهيم الشريف، **المرجع نفسه**، ص١٤٧.

(٢٠) ابن هشام، **الموضع نفسه**.

(٢١) ابن هشام، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص ص٢٥ - ٢٩؛ **الزخرف**: ٣٢-٣٣؛ السهيلي، **الروض الأنف**، جـ٤، ص ص ٣٣-٣٥، **عيون الأثر**، جـ١، ص١٣٤.

(٢٢) **التوبة** : ٣٢-٣٣.

(٢٣) يقول ياقوت: «ولهذه المدينة تسعة وعشرون اسمًا؛ وهى المدينة وطيبة وطابة، والمسكينة والعذراء. . .» الخ أنظر **معجم البلدان**، جـ٥، ص٨٣.

(٢٤) أحمد ابراهيم الشريف، **المرجع نفسه**، ص ٢٨٩.

(٢٥) انظر ياقوت، **معجم البلدان**، جـ٥، ص٨٤، وأحمد إبراهيم الشريف، المرجع السابق، ص٣٠٥؛ وابن رسته، **الأعلاق النفيسة**، (طبع ليدن، ١٩٨١م)، ص٦٠.

(٢٦) جواد على، **تاريخ العرب قبل الإسلام**، جـ٦، ص ٥١٣.

(٢٧) أحمد إبراهيم الشريف، **المرجع نفسه**، ص ٣٠٧.

(٢٨) محمد عزة دروزة، **تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم** ، (بيروت : المكتبة العصرية، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م)، ص٤٢٣.

(٢٩) انظر **تاريخ اليعقوبي**؛ جـ٢، ص٣٦.

(٣٠) أحمد إبراهيم الشريف، **المرجع نفسه**، ص٣١٥؛ وابن رُسته، **المصدر نفسه**، ص٦٤.

(٣١) ابن هشام، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص٢٩٩-٣٠٠.

(٣٢) أحمد إبراهيم الشريف، **المرجع نفسه**، ص١٤٨.

(٣٣) ابن خلدون، **المقدمة** ، ص ١٦٣.

(٣٤) **الأعراف**: ١٥٧.

(٣٥) ابن هشام، **المصدر نفسه**، جـ١، ٢٣١.

(٣٦) الواقع لم يكن هذا هو موقف كل اليهود، بل كان موقف الغالبية العظمى منهم، وهناك قلة قليلة جدًا آمنوا بالله ورسوله، كما تشير الآية رقم ١٥٧ من سورة **الأعراف** المكية، فهي صريحة بإسلام بعض اليهود في مكة وإن كان عددهم قليلاً. فالآيات المكية يستلهم منهـا أنـه لم يكن في مكة يهود كثيرون، وإنما كانوا أفرادًا مستقرين أو أفرادًا يترددون عليها، أو أفرادًا من النوعين. أنظر على سبيل المثال**الأنعام**: ١١٤، **يونس**: ٩٤، **الرعد**: ٣٦، **الإسراء**: ١٠٧، ١٠٨، **القصص**: ٥٢، ٥٣، **الشعراء**: ١٩٦، ١٩٧، **والنمل**: ٧٦. وانظر محمد عزة دروزة، **المرجع نفسه**، ص ٤٠٤ وهامشها.

(٣٧) البقرة : ٨٩-٩٠.

(٣٨) تفسير ابن كثير، (طبعة الحلبي، القاهرة)، جـ١، ص ص٥١١-٥١٣. * المحرر (ع) : الآيتان من النساء: ٥١، ٥٢.

(٣٩) ابن هشام، المصدر نفسه، جـ١، ص٣٢٠.

(٤٠) المصدر السابق نفسه، ص٢٣١. *المحرر (ع): البقرة: ٨٩.

(٤١) ابن كثير، السيرة النبوية، جـ٢، ص١٥٢.

(٤٢) ابن هشام، المصدر نفسه ، جـ٢، ص ص ٣٢-٣٣.

(٤٣) قال ابن إسحاق: «وحدثني حسين بن عبدالله بن عبيدالله بن عباس، قال: سمعت ربيعة بن عباد يحدثه أبي؛ فقال: إني لغلام شاب مع أبي بمنى، ورسول الله (ﷺ) يقف على منازل القبائل من العرب فيقول: «يابني فلان إني رسول الله إليكم، يأمركم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا، وأن تخلعوا ما تعبدون من دونه من هذه الأفراد، وأن تؤمنوا بي وتصدقوني، وتمنعوني حتى أبين عن الله ما بعثني به» قال: وخلفه رجل أحول وضيء له غديرتان عليه حلة عدنية، فإذا فرغ رسول الله (ﷺ) من قوله وما دعا إليه، قال ذلك الرجل: يابني فلان إن هذا إنما يدعوكم إلى أن تسلخوا اللات والعزى من أعناقكم وحلفاءكم من الجن من بني مالك بن أقيش إلى ماجاء به من البدعة والضلالة، فلا تطيعوه ولا تسمعوا منه، قال: قلت لأبي: يا أبت من هذا الذي يتبعه ويرد عليه ما يقول؟ قال: هذا عمه عبدالعزى بن عبد المطلب أبو لهب»، المصدر السابق نفسه، ص٣٢.

(٤٤) المصدر السابق نفسه، ص ٣٧.

(٤٥) المصدر السابق نفسه، ص ٣٨.

(٤٦) المصدر السابق نفسه، ص ص٣٩ - ٤٢.

(٤٧) المصدر السابق نفسه ص ٤٦.

(٤٨) انظر تفاصيل بيعة العقبة الثانية في: ابن هشام، المصدر السابق نفسه، ص٤٧.

(٤٩) يوسف : ١١٠.

(٥٠) انظر تفاصيل غزوة خيبر في: ابن هشام، المصدر نفسه، جـ٣، ص٣٧٨ وما بعدها.

ثانيا : الجزيرة العربية في العصر النبوي

الابحـــاث في الموضـوع

شخصية الرسول
صلى الله عليه وسلم

عبدالحليم عويس

تمهيـــد

تباينت النظرة إلى «مقاييس الشخصية» الكاملة والنموذجية خلال الأحقاب المتطاولة في التاريخ، من عصر إلى عصر، ومن أمة إلى أمة أخرى.

ومما لا ريب فيه أن المقاييس الغالبة لدى هذه الأمم، كانت مقاييس ذاتية تستقي أركانها من فكرها المسيطر، ومن عقائدها المنتشرة، ومن طبيعة المرحلة التاريخية التي تمثلها، ومن مجموعة الظروف البيئية والنفسية والعملية الأخرى.

وقلما برزت في سيرة التاريخ «مقاييس عامة» للشخصية المتكاملة التي تعبر عن الخصائص الإنسانية العالية، وتحمل في إطاريها النظري والتطبيقي تلك الصورة المثلى، أو الإنسانية النموذجية، التي يجب أن تكون القدوة المتألقة لمجموع الأمم ولسائر مراحل التاريخ.

ولقد حاول كثير من المتفلسفين «والطوباويين» أن يتخيلوا نماذج فردية، وأطر جماعية، لكنهم قد افتقدوا في سائر ما تخيلوا الفهم الحقيقي للإنسان، فارتفعوا به أحيانًا (وبالمجتمع الذي تخيلوه له) إلى مستوى المثالية الملائكية التي لا علاقة لها بالجانب البشري في الإنسان، وهبطوا به في أحيان أخرى، إلى مستوى غريزي (فردي أو جماعي)، يسلب الإنسان كل خصائصه الروحية، وأشواقه العليا.

وبالتأكيد فإن لنا أن نتوقع أن يكون أصحاب العقائد والمذاهب ـ في التاريخ ـ قد وضعوا مقاييسهم للشخصية النموذجية، على ضوء الأسس التي تقوم عليها عقائدهم ومذاهبهم.

فعنـد البوذي لابدّ أن تكون الشخصية النموذجية هي الشخصية التي تطبق تعاليم البوذية تطبيقًا كاملًا، بصرف النظر عن محاكمة هذه التعاليم إلى منطق «القيم العامة» ومقاييس الحق والعدل، وإلى ما هو أهم، وهو طبيعة الفطرة الإنسانية، بتوازنها وتكاملها.

وعند اليهوديّ، سنجد اليهوديّ الكامل هو ذلك الذي يطبق التوراة وإضافات «الحاخامات» تطبيقًا حرفيًا، دون النظر إلى «المقياس العام» الذي نستطيع به معرفة الصحيح والباطل من الأفكار، وإلى مدى مطابقة هذه الأفكار للطاقة الإنسانية.

ونستطيع أن نعمم ذلك على النصرانية، وعلى بعض المنحرفين في تصورهم للإسلام، وعلى «البرجماتية» النفعية، وعلى العنصرية القومية، وعلى بقية أصحاب الملل والنحل.

ولم يقع إلا نادرًا في التاريخ أن برزت «المقاييس العامة» المحايدة والموضوعية، وحتى عندما كان يقع ذلك، وتتوفر الرغبة الصادقة في التقويم الموضوعي، فإن الموروثات الفكرية والخلفيات الاجتماعية كثيرًا ما كانت تحول دون استقامة الموازين.

لكن مع تقدم المنهج العلمي، وشيوع موازين النقد التاريخي المقارن، ومع انفراج الضغوط الكنسية، وتقدم وسائل المعرفة، وسهولة تبادل الأفكار، والوصول إلى مصادرها الصحيحة.. بدأت تنحسر الموجة الشخصية ـ بقدر ما ـ وبدأت تظهر بين الفينة والفينة ومضات «المقاييس الموضوعية»، وكأنها تخرج ظافرة من بين ظلمات الجهل والحقد والعنصرية التي تراكمت في مراحل متطاولة من التاريخ!!.

ومن هنا، فنحن نحترم ـ بخاصة ـ تلك النظرات والأحكام التي مدّت الطرف إلى سائر الآفاق، ودرست دراسة موضوعية مقارنة، ونحن نعتبر رأيها ـ قبل غيرها ـ هو الرأي الجدير بالتقدير.

مقاييس الشخصية النموذجية

ثمة أساسيات انتهى إليها الوعي الإنساني يقوم عليها بناء الشخصية الكاملة، بصرف النظر عن الخلاف حول بعض الخصائص الفرعية، أو حول تكثيف بعض الظلال في جانب على حساب الجوانب الأخرى، مما يميز غالبًا بين نظرية وأخرى. والركنان الجوهريان في الشخصية النموذجية هما:

ـ أن تكون شخصية واضحة، لا يغلب عليها الطابع الأسطوري أو المثالي المجرد.
ـ وأن تكون هذه الشخصية ذات تأثير إنساني عام امتدّ خلال القرون، وعبر أماكن مختلفة وأجناس مختلفين[1].

ولئن كان النظر ضروريًا إلى هذين الركنين الجوهريين، في كل شخصية تدخل في مجال العظمة الإنسانية، فإن تحديد مركز هذه الشخصية يتحدد على أساس مقياسين آخرين هما:

١ ـ المستوى الكمي (quantity) أى مقدار التأثير الذي ينسب للشخصية.
٢ ـ المستوى الكيفي (quality) أى نوع التأثير وجوهره[٢]. وإذا تجاوزنا هذه الأساسيات في قياس الشخصية، فإننا نجد مناحي مختلفة في النظر إلى العظمة الإنسانية.

ومن الغريب ـ كما ألمعنا إلى ذلك ـ أن الموروث الثقافي والظروف الحضارية، تتحكم في مقياس النظرة، مهما كانت الرغبة في الحياد قائمة.

فإن المحاولة الناجحة التي لقيت صدى عالميًا كبيرًا والتي قام بها الأمريكي النصراني (مايكل هارت) لترتيب أعظم مائة على امتداد فترة زمنية تمتد ستة وعشرين قرنًا من التاريخ، هذه المحاولة لم تفلت من عدد من المثالب الخطرة وعلى رأسها سيطرة النزعة الذرائعية (البرجماتية) على مقياسه، بحيث لوحظ إصرار المؤلف على تصدير النتيجة العملية لجهـاد العـظيم، كما لوحظ على المؤلف شيء من التحيز للعنصر البريطاني بعامة والاسكتلندي خاصة، وكذلك ميله لعلماء الفلك والقانون والفيزياء، الذين ينتمي اليهم بحكم ثقافته وتخصصه[٣]، كما أنه ـ من وجهة نظرنا ـ ظلم عددًا من الحضارات، على رأسها الحضارة الإسلامية، وأخطأ في وضع عدد من الشخصيات في قائمة «المائة الأوائل» كان أولى بهم أن يخرجوا من دائرة العظماء خروجًا كاملاً، نظرا لتأثيرهم السلبي «الهدام» في مجرى الحضارة الإنسانية أمام المقاييس الحقيقية للعظمة الإنسانية. وعلى رأس هؤلاء: كارل ماركس، ولينين، وستالين، وداروين، وماوتسي تونج، وجنكيز خان، وفرويد، ونيقولو ميكيافيللي.

إن علماء النفس والتربية المحدثين يقفون شبه حائرين أمام البناء الداخلي للشخصية الإنسانية، وهم يرون أن فهم المؤثرات الحقيقية، والعناصر الأساسية المؤدية للسلوك البشري، من الأعمال البالغة الصعوبة.

وإنهم ليحارون أكثر عندما يشعرون بالبون الشاسع بين تقدم علوم الحياة والطبيعة، والتأخر الغريب في فهم الإنسـان، نفسيًا وسلوكيًا، ويتمنون لو أمكن صياغة «تكنولوجيا السلوك الإنساني»[٤]، بحيث يمكن إستخدام التكنولوجيا في فهم أعمق القضايا الإنسانية، وفي تكريس خدمة احتياجات الإنسان الروحية[٥].

ويرى هؤلاء النفسيون والمـربـون أن السلوك البشري لا يزال على العموم ينسب إلى قوى تقيم في داخل الإنسان، فيقال على سبيل المثال عن إنسان جانح إنه يعاني من شخصية مضطربة، بينما يقال ـ بالتالي ـ عن إنسان مستقيم أنه ذو شخصية سوية.

وفي رأي علماء النفس أن الشخصية تبرز سلوكها اعتمادًا على التفاعل بين ثلاث شخصيات داخلية، هي: الأنا (ego)، والذات العليا (superego) واللاشعور الغريزي أو الهو (id)[٦].

وهكذا ـ من خلال هذه اللمحة العابرة ـ تبدو أمامنا طبيعة الأسلوب الذي ينهجه علماء النفس والتربية في فهم الشخصية الإنسانية وتقويمها. . وإذا نحن ذهبنا نتتبع بقية العلماء المهتمين بالإنسان وبالشئون الإنسانية، فإننا نجد مناهجهم تخضع، إن قليلا أو كثيرًا، للمؤثر الثقافي الخاص؛ فلعالم السياسة نظرته إلى الإنسان وتفسيره لسلوكه في ضوء قوانين علم السياسة، ولعالم الاقتصاد نظرته وتفسيره كذلك في ضوء علم الاقتصاد، ولعالم الاجتماع نظرته ولعالم الأجناس البشرية (الأنثروبولوجي) نظرته.

ومن هنا، واعتمادًا على أننا نرى في الإنسان كلًّا مركبًا لا يتجزأ، فنحن سنتجاوز هذه النظرات الجزئية، مشيرين إلى أننا سنأخذ بالأسس الواضحة التي تقوم عليها الشخصية، وبالمقاييس العامة التي تحدد مركز عظمتها. . إضافة إلى أهمية أن تتوازن في الشخصية الفعاليات المختلفة، وإلى أن يكون لكل قيمة وجودها الذي يلائم حجمها.

شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم

وضوح حياة الرسول صلى الله عليه وسلم

إن الركن الأول من أركان دخول الشخصية التاريخية مجال التنافس في مضمار العظمة، هو أن تكون واضحة. .

وهكذا ذكر مايكل هارت في مقياسه الذي قام عليه منهجه في كتابه الشهير «**المائة الأوائل**»، إنه يقول: «ومن عشرات البلايين الموجودين على هذه الأرض ذكرت القواميس البيولوجية أسماء أقل من واحد في المليون، ومن الـ ٢٠,٠٠٠ شخص المذكورة أسماؤهم في القواميس، نحو حوالي نصف في المائة قد ذُكرتُ في هذه القائمة. . ويجدر بي أن أذكر على أي أساس وضعتُ هذه القائمة. فالأساس الأول، هو أن الأشخاص الحقيقيين هم الجديرون بالاعتبار»[٧].

والخاصية العظمى في حياة الرسول (ﷺ) وشخصيته هي هذا الوضوح الكبير، فكأن الذين درسوا حياته دراسة جيدة، وعرفوه من خلال ما ورد عنه في القرآن ـ الذي هو المصدر الأول لسيرته ـ وما ورد في كتب السنة عن شمائله، وما ورد في كتب السيرة والتاريخ. . لكأنهم يعيشون معه، ويحسون بحركته اليومية، وغداوته في دروب مكة والمدينة.

ويمكن للباحث أن يعرف مدى الوضوح في حياة رسول الله، إذا هو قارنها بأية شخصية أخرى في التاريخ، بل إذا هو قارنها بشخصية أي نبي آخر، وبنوح الذي عاش أكثر من ٩٥٠ سنة، أو بموسى أو بعيسى. . أو غيرهم.

وينفرد الرسول (ﷺ) في وضوح شخصيته وسلوكياته كلها، بميزة لا يشاركه فيها أحد غيره في التاريخ المعروف.

فمن بين المائة الذين اختارهم مايكل هارت كان هناك تسعة عشر لم يتزوجوا، لكن ليس هناك إلا محمد (ﷺ) هو الذي حقق تلك الشخصية الفذة، بينما كان يجمع بين تسع من الزوجات في آن واحد.

والقيمة الحقيقية لهذا العدد من الزوجات، قد نعرفها إذا تذكرنا المثل الدارج الذي يفيدنا، بأن العظيم لا يكون في بيته عظيمًا. فكيف استطاع محمد أن يظل عظيمًا في كل هذه البيوت؟ وأن تظل زوجاته من بعده مقدرات لعظمته، مع اختلاف قبائلهن، ومع أن بعضهن عشن بعده نحو خمسين سنة، فعائشة عاشت إلى سنة ٥٨ للهجرة، وأما جويرية بنت الحارث فقد عاشت إلى سنة ٥٦هـ، وعاشت صفية إلى سنة ٥٠هـ، وحفصة بنت عمر عاشت إلى سنة ٥٠ أو ٤٥هـ، وأم سلمة عاشت إلى سنة ٥٩هـ، أى بعده بنحو خمسين سنة[٨].

وليس هذا مناط الشاهد الذي نريده من تفرّد النبي بهذه الميزة التي لم يفهمها كثير من أعداء الإسلام أو المسلمين حق الفهم. . وإنما مناط الشاهد الذي نريده، هو تلك الدرجة من الوضوح التي يمكن أن يعكسها وجود هذا العدد الكبير من الزوجات. .

فإذا أمكن لمحمد (ﷺ) أن يعيش مع الناس حياة ظاهرية يرونه فيها ويراقبون حركاته، وقد يستطيع كثيرون أن يظهروا في المجتمع بصورة متكلفة، فإن محمدًا (ﷺ) لا يستطيع أن يتكلف حياة غير حقيقية في بيته. . مع كل هذا العدد من الزوجات!!

وإذا أمكن أن تكون هناك زوجة أو زوجتان، تقومان بإخفاء شيء من حياته، فإن من المستحيل عقلا ـ لو كان في حياته شيء مريب ـ أن يتواطأ تسع زوجات ـ وحتى بعد وفاته ـ على إخفاء هذا الشيء. فسيرة محمد (ﷺ) التي بين أيدينا عن شمائله، إنما هي أوثق سيرة مأمونة من الكذب والتمويه على امتداد التاريخ كله.

وجانب آخر يحققه هذا العدد من الزوجات، هذا الجانب هو أننا نستطيع أن نطمئن إلى أن كل صغيرة وكبيرة في حياة الرسول (ﷺ) وشخصيته، قد نقلت إلينا تمامًا. وليس ثمة في التاريخ كله نبي أو عظيم عرف التاريخ أخصّ خصوصياته، مثلما عرف محمدًا (ﷺ)، فحتى قضاؤه لوطره، واغتساله بعده، وطريقة غسله، ونومه، وطريقة قضائه لحاجته، واغتساله منها. كل ذلك، نقله إلينا التاريخ، بطريقة موثوقة ندر أن توثق بها نصوص في التاريخ.

ولم يقف الأمر عند هذا العدد الهائل من «العيون» في داخل المنزل (بل المنازل)، بل ثمة «عيون» أخرى تقف دائمًا على باب منازله ترصد كل حركة يأتيها. . وتسجلها، وتنقلها.

إن هذه العيون هم خدمه ومواليه الذين من أشهرهم، هند وأسماء ابنتا حارثة، وسلمى، وخضرة، ورضوى، وميمونة بنت سعد، وأم أيمن واسمها بركة، وزيد بن حارثة، وثوبان، وسفينة، وأنسة، وأبو كبشة، وصالح شقران، ورباح، ويسار، وأبو رافع، وفضالة، ورافع، وأبو مويهبة(٩)، ومدعم، وأنس بن مالك، الذي يعد أشهرهم على الإطلاق، والذي عاش بعد الرسول أكثر من سبعين سنة، وعبدالله بن مسعود صاحب نعليه، وربيعة بن كعب، وعقبة بن عامر صاحب بغلته، وبلال، وذو مخبر، وكيسان، وورْدان، وغيرهم(١٠).

أما أهل الصُفّة، وعلى رأسهم المحدث المعروف أبو هريرة الذي اعتبر أكثر الرواة عن رسول الله (ﷺ)، أما هؤلاء فكان عليهم ملاحقة الرسول (ﷺ) منذ أول خطوة يخطوها خارج بيته.

ويبقى بعد ذلك دور المجتمع المسلم كله الذي كان يراقب كل أقوال الرسول (ﷺ) وأفعاله وتقريراته، ويسمى كل هذا «سنة رسول الله» أى طريقته، ويعتبرها تشريعًا مكملاً للقرآن وشارحًا له.

يقول المستشرق مونتيه في وصف وضوح حياة الرسول (ﷺ): «لقد ندر بين المصلحين من عرفت حياتهم بالتفصيل مثل محمد، وإن ماقام به من إصلاح الأخلاق وتطهير المجتمع يمكن أن يعد به من أعظم المحسنين للإنسانية»(١١). وتقول الدكتورة لورافيشيا فاليري أستاذة اللغة العربية وتاريخ الحضارة الإسلامية بجامعة نابولي بإيطاليا: «لقد حاول أقوى أعداء الإسلام ـ وقد أعماهم الحقد ـ أن يرموا نبي الله ببعض التهم المفتراة، لقد نسوا أن محمدًا كان قبل أن يستهل رسالته موضع الإجلال العظيم من مواطنيه بسبب أمانته وطهارة حياته، ومن عجب أن هؤلاء الناس لا يجشمون أنفسهم عناء التساؤل، كيف جاز أن يقوى محمد على تهديد الكاذبين والمرائين في بعض آيات القرآن اللاسعة بنار الجحيم الأبدية لو كان قبل ذلك رجلاً كذابًا»(١٢).

لقد عاش محمد (ﷺ) أربعين سنة قبل البعثة مع أهل مكة، يتعامل معهم يوميًا، ويشترك في أمورهم العارضة، والكبيرة، وما عرف عنه (عليه السلام) بشيء أمسكوه عليه بعد إعلانه نبوته، فما غدر، وما كذب، وما خان، بل كان عندهم الصادق الأمين.

وإنه (عليه السلام) عندما أمره الله بإعلان رسالته صعد الصفا، وهتف بقريش، قائلاً: «أرأيتم لو أخبرتكم أن خيلاً بسفح هذا الجبل أكنتم تصدقونني؟ قالوا: نعم أنت عندنا غير متهم وما جربنا عليك كذبًا قط»(١٣).

فهذا الحوار تقرير من أهل مكة ـ في هذا الحشد ـ عن الأربعين سنة التي عاشها الرسول بينهم..

وثمة تقرير آخر عن هذا الفترة الطويلة اعترف فيه عدو الرسول، النضرُ بن الحرث بن كلدة، .. فقد قال لقريش في مجلسهم وهم يتباحثون كيف يقاومون الرسول (ﷺ)، فقام لهم النضر وقال: «يا معشر قريش، إنه والله

قد نزل بكم أمر ما أتيتم له بحيلة بعد، قد كان محمد فيكم غلامًا حدثًا أرضاكم فيكم، وأصدقكم حديثًا، وأعظمكم أمانة، حتى إذا رأيتم في صدغيه الشيب، وجاءكم بما جاءكم به قلتم فيه ما قلتم»[١٤].

بل إن قريشًا ـ بعد بعثته وحربهم له ـ لم يتورعوا عن أن يضعوا عنده ودائعهم، وعندما هاجر الرسول (ﷺ) خلّف على بن أبي طالب وراءه ليؤدي هذه الودائع إلى أهلها[١٥].

فهل هناك شهادة أبلغ من هذه الشهادة؟

وهل ورد في التاريخ أن عدوًا يأمن عدوه ـ بهذه الصورة ـ اللهم إلا إذا كانت صفحته وشخصيته واضحة غاية الوضوح، وإلا إذا كان في غاية الثقة من أنه في القمة من نقاء الخلق، وصفاء السريرة، ورقي المسلك!!.

ومن زاوية أخرى فهذه هي صفحة الرسول (ﷺ) واضحة في مصادر لا يرقى إليها شك، فقد حفظها القرآن في عشرات السور، ولخصتها آية قرآنية تخاطب محمدًا، وتصف خلقه وتقول له: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[١٦].

وإن كتب السنة الصحيحة والمعروفة لدى جمهرة المسلمين: البخاري، ومسلم، والترمذي، والنَّسائي، وأبو داود، وابن ماجة، **وموطأ** مالك.. ليست إلا تسجيلاً وثائقيًا لحياة الرسول (ﷺ) ولأقواله وأخلاقه، وهذه الكتب تبلغ صفحاتها عددًا من الآلاف، وقد خضعت لمنهج «الجرح والتعديل» الذي يعتبر من أوثق المناهج في النقد والتمحيص.

وقد كتب عن الرسول (ﷺ) وشمائله آلاف الكتب، كتبها مسلمون وغير مسلمين، وما يخلو قرن من القرون، منذ ظهوره (عليه السلام) إلا وتظهر دراسات عن سيرته وشخصيته، تكمل ما سبقها وتضيف ما ظهر لها.

شخصية الرسول (ﷺ) الخِلْقية

عقد الإمام أبو الفرج عبدالرحمن بن الجوزي (٥١٠-٥٩٧هـ) فصلاً كاملاً عن صفات جسده (ﷺ)، استغرق اثنتين وستين صفحة[١٧]، وشمل كل ما يتعلق بصفاته الخِلْقية، (عليه السلام).

بيد أننا لا نجد هذا المقام مناسبًا لبسط القول في صفاته الخِلقية الكريمة، وحسبنا أن نأخذ منها جانبًا نراه مؤشرًا كافيًا للدلالة على تكامل شخصية الرسول (ﷺ) في الجانبين الخِلْقي والخُلُقي.

وقد دفعنا إلى هذا ما نعتقده من التأثير المتبادل بين الجانبين، ولاسيما وأن محمدًا (ﷺ) ـ كنبي وقائد ـ تحتاج شخصيته إلى التطابق بين الهيئة والأخلاق.

وقد جاء في الجزء الخاص بشمائل الرسول من كتاب **جامع الأصول** عن الترمذي، أن على بن أبي طالب (رضي الله عنه) كان يصف الرسول (ﷺ) فيقول:

لم يكن بالطويل الممغط[١٨]، ولا بالقصير المتردد، كان ربعة من القوم، ولم يكن بالجعد القطط، ولا بالسبط، كان جعدًا رَجْلًا، ولم يكن بالمطهم ولا بالمكلثم، كان أسيل الخد، وكان أبيض مشربًا بحمرة، أدعج، أهدب الأشفار، ذا مسربة شثن الكف والقدمين، جليل المشاش والكتد، إذا التفت التفت معًا، وإذا مشى يتكفؤ تكفؤاً كأنما ينحط من صبب[١٩] بين كتفيه خاتم النبوة، وهو خاتم النبيين، أجود الناس صدرًا، وأشجعهم قلبًا، وأصدقهم لهجة، وألينهم عريكة، وأكرمهم عشرة، من رآه بديهة هابه، ومن خالطه فعرفه أحبه، يقول ناعته: لم أر قبله ولا بعده مثله، ولا يسرد الحديث سردًا، يتكلم بكلام فصل، يفهمه من سمعه[٢٠].

أما أم معبد التي مر الرسول (ﷺ) بخيمتها أثناء هجرته، والتي حلب شاتها المجهدة، وقد كانت على الشرك آنذاك، فقد قدمت لنا صورة أخرى تكمل الصورة السابقة التي أسلفنا ذكرها. فقد اضطرت أم معبد أن تصف ضيفها لزوجها أبي معبد، بعد عودته، وبعد أن أظهر دهشته من وجود اللبن في الخيمة فقالت أم معبد له:

«مر بنا رجل مباركٌ كان حديثه كيت وكيت، ومن حاله كذا وكذا، قال: والله إني لأراه صاحب قريش الذي تطلبه، صفيه لي يا أم معبد، قالت:

ظاهر الوضاءة، أبلج الوجه، حسن الخلق، لم تعبه تجلة، ولم تزر به صعلة، وسيم قسيم، في عينيه دعج، وفي أشفاره وطف، وفي صوته صحل، وفي عنقه سطع، أجود، أكحل، أزج، أقرن: شديد سواد الشعر، إذا صمت علاه الوقار، وإن تكلم علاه البهاء، أجمل الناس وأبهاهم من بعيد، وأحسنهم وأحلاهم من قريب، حلو المنطق، فصل، لا نزر ولا هذر، كأن منطقه خرزات نظم يتحدرن ربعة، لا تقحمه عين من قصر، ولا تشنؤه من طول، غصن بين غصنين، فهو أنضر الثلاثة منظرًا، واحسنهن قدرًا، له رفقاء يحفون به. إذا قال استمعوا لقوله، وإذا أمر تبادروا إلى أمره، محفود محشور، لا عباس ولا مفند»[٢١].

وقال جابر بن سمرة: «كان ضليع الفم أشكل العين، منهوس العقبين»[٢٢]. وقال أنس بن مالك: «كان بسط الكفين، وكان أزهر اللون ليس بأبيض أمهق، ولا آدم، قُبض وليس في رأسه ولحيته عشرون شعرة بيضاء»[٢٣]. وقالت الربيع بنت معوذ: «لو رأيته رأيت الشمس طالعة»[٢٤]. وقال أبو هريرة: «ما رأيت شيئاً أحسن من رسول الله (ﷺ)، كأن الشمس تجري في وجهه، وما رأيت أحدًا أحسن في مشيه من رسول الله (ﷺ)، كأنما الأرض تطوى له، وإنا لنجهد أنفسنا، وإنه لغير مكترث»[٢٥].

وتتعدد الروايات عن أوثق المحدثين والمؤرخين، تصف جوانب من هيئة الرسول الخلقية(٢٦)، كما تصف طريقته في الملبس والمأكل والمشرب، والكلام والتلاوة والمشي، كما تصف نقش خاتمه، ونعله، وخفه، وسواكه ومشطه، وسيوفه، ودرعه وترسه، وأرماحه، وخيله، وإبله، وضحكه، وتبسمه، ومخالطته للناس، ومحبته للفأل الحسن، واستعماله الدهن، والمرآة، ومحبته للطيب، وصفة خبزه ومائدته، واختياره البقل والخل، وأكله القديد، والشواء، والتمر، والعنب، وغسل يده، وغير ذلك(٢٧).

وهو تتبع دقيق - لهذا الجانب. يؤكد ماذكرناه سلفًا عن الوضوح النادر الذي تتميز به شخصيته التاريخية في كل الجوانب، بحيث لا يعتقد أن هناك من يدانيه في هذا الباب، عليه الصلاة والسلام.

شخصية الرسول (ﷺ) الخُلُقية

إن النسيج الأخلاقي لمحمد (ﷺ) هو الآية البشرية العظمى في تاريخ هذا العالم. إن جوهر القضية ليست في اتصاف محمد (ﷺ) ببعض الأخلاق الحميدة، فكم من أناس اشتهروا ببعض الأخلاق، وعرفوا بها. لقد عرفنا عن المرسلين، وعن بعض العظماء، اشتهارهم ببعض الأخلاق. والقرآن نفسه، يصف المرسلين ببعض ما اشتهروا به. فإسماعيل (عليه السلام) كان صادق الوعد. ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ ﴾(٢٨). وعيسى (عليه السلام) وصفه القرآن بالمبارك البار بأمه: ﴿ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ، وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ، وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ﴾(٢٩).

وفي سورة الأنبياء يصف القرآن إسحاق ويعقوب (عليه السلام) بأنهما كانا صالحين خيِّرين: ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ ، وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ ﴾(٣٠).

وفي السورة نفسها يصف القرآن لوطاً وداود وسليمان بالعلم: ﴿ وَلُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾،(٣١) و ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾(٣٢).

وفي السورة أيضًا، يوصف إسماعيل وإدريس وذو الكفل (عليهم السلام) بالصبر: ﴿ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِّنَ الصَّابِرِينَ ﴾(٣٣).

وهكذا يصف القرآن - في سورة **الأنبياء** كما ذكرنا - عددًا من الأنبياء (عليهم السلام) ببعض الصفات.. لكن في ختام السورة نفسها، عندما يصف محمدًا (ﷺ)، فإنه لا يصفه بصفة جزئية وإنما يجعله كله، هداية إلهية إلى العالم.. إنه رحمة لهذه الإنسانية أرسلها الله كما يرسل الشمس أو القمر: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾(٣٤). وفي موضع آخر يمدح القرآن محمدًا هذا المدح الكلي، فيقول له: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾(٣٥).

وبعض المفسرين(٣٦) يرون أنه «النور» المقصود في قوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾(٣٧).

وهكذا تتجلى الخاصية التي ينفرد بها النسيج الأخلاقي لمحمد الرسول (ﷺ).. إنه نسيج متكامل، وإنه نظام أخلاقي متعانق الخيوط، فليس ثمة خيط نشاز، أو خيط من فصيلة مختلفة، وإنما هي الحقيقة الأخلاقية الواحدة التي يتعامل بها الرسول (ﷺ) مع الحياة والأحياء.

وهذه الوحدة الأخلاقية تمثل جوهر رسالته إلى العالم: ﴿إنما بُعِثْتُ لأتمم مكارم الأخلاق﴾(٣٨)، وتفسر - في الوقت نفسه - معنى أنه رحمة ونور لهذا العالم!! فالعالم الإنساني لا نور له، ولا رحمة فيه إذا هو تجرد عن الأخلاق، وإن أزمات الحضارات، ما اندثر منها وما بقي إنما تعود إلى فقدان الأخلاق.

ومن عجب أن ذلك الأمي، اليتيم، الفقير، عاش أخلاقيًا طول عمره، لدرجة أنه كان ينادي بصفته الأخلاقية في الجاهلية، فكان يطلق عليه «الصادق الأمين».

إن هذا النبي الأمي كان له كما يقول كاتب عربي نصراني - في مجال الأخلاق - شئون وشئون، فبالرغم من مهامه الجسام، وأشغاله الكثيرة المتنوعة، وبالرغم من الغزوات والسرايا والحروب، واضطلاعه بجميع المسئوليات وحده دون سواه، فلقد وجد الوقت الكافي ليلقي على المؤمنين - بأقواله وأفعاله - دروسًا في شئون لا تمر ببال مسئول كبير في مثل مستواه وخطورته(٣٩).

فذلك العظيم الذي كان يحاول تغيير التاريخ، ويعد شعبًا ليفتح الدنيا من أجل الله.. ذلك الرجل وجد الوقت الكافي ليلقي على الناس، دروسًا في آداب المجتمع وفي أصول المجالسة وكيفية إلقاء السلام لكأنه معلم حصرت مهمته في تثقيف بضعة وعشرين تلميذًا، ولم يكن له مهمة سواها(٤٠).

والوحدة الأخلاقية التي تمثل نسيج أخلاق محمد الرسول (ﷺ)، ليست في أنه «أخلاقي» يمتاز بمجموعة الأخلاق الإنسانية المتعارف عليها، فلا يندّ عنه خلق، فهو الأمين إذا ذُكرت الأمانة، وهو الصادق إذا ذُكر الصدق، وهو الوفي.. وهو الكريم.. وهو الشجاع، وهو الزاهد، وهو المتواضع، وهو الرحيم، وهو البار، وهو الحكيم، وهو الفصيح البليغ، وهو العابد..

إن هذه الوحدة الأخلاقية التي ترجمتها شخصية محمد (ﷺ) الاجتماعية، ليست في هذا كله - وحسب، بل - وهو الأهم - في أنه (عليه السلام) لم يسمح للظروف الصعبة - كل الصعوبة - في أن تغيّر شيئاً من نسيج أخلاقه، ولم يجعل لتقلبات حياته من شدة إلى يسر أي أثر في ذلك..

فأخلاقه فوق الظروف . . وفوق التقلبات . .

فإذا كان التاريخ قد ذكر أن قوم موسى (عليه السلام) من بني إسرائيل، حين خرجوا من مصر، أخذوا حليّ المصريات ودائع، ثم هربوا بها ـ فإن محمدًا (ﷺ) ـ ولا أصحاب محمد (ﷺ)، ما سمح لهم نظامهم الخلقي أن يفعلوا شيئاً من ذلك، بل إنهم تركوا أموالهم وديارهم للمشركين، أما محمد (ﷺ) فإنه أبقى عليًّا (رضي الله عنه) بعده ليؤدي الأمانات إلى أهلها . .

وما رأيك في أن الشخصية الأخلاقية لهذا النبي، لم تسمح له بأن يرد هذه الأموال وهذ الديار إلى أصحابها المسلمين بعد فتح مكة . . ؟!! لماذا؟ لأنهم فقدوها في سبيل الله، ولأنهم كُتبوا في سبيل هذا المغرم من المهاجرين السابقين الأولين . . فلا يجوز لهم أن يشوّهوا هذا الشرف بطلب ما فقدوه في سبيل الله!!

بل ما رأيك في أن النبي (ﷺ) الوفي لم يقبل أن يأخذ مفتاح الكعبة من عثمان بن طلحة ويعطيه لعلي بن أبي طالب . . حتى لا يعطي مقابلاً ماديًّا للإسلام ويحرم آخرين من حقوق تاريخية عرفت لهم. قال إبن إسحاق يصف ما فعل الرسول (ﷺ) بعد فتحه مكة:

«حدثني أهل العلم أن رسول الله (ﷺ) قام على باب الكعبة فقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده، ألا كل مأثرة أو دم أو مال يُدعى، فهو تحت قدمي هاتين إلا سدانة البيت وسقاية الحاج . . يامعشر قريش: إن الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها بالآباء، الناس من آدم وآدم من تراب . . يامعشر قريش: ما ترون أني فاعل بكم؟ قالوا خيرًا، أخ كريم وابن أخ كريم. قال: اذهبوا فأنتم الطلقاء. ثم جلس رسول الله (ﷺ) في المسجد، فقام إليه على بن أبي طالب ومفتاح الكعبة في يده، فقال: يارسول الله اجمع لنا الحجابة مع السقاية صلى الله عليك، فقال رسول الله (ﷺ): أين عثمان بن طلحة؟ فدُعي له، فقال: هاك مفتاحك ياعثمان. اليوم يوم بر ووفاء(٤١) . . !!

فحتى في هذه اللحظة الفاصلة . . لحظة الانتصار الكاسح، لم يتخل محمد الرسول (ﷺ) عن طبيعته الأخلاقية: العفو عن العتاة المذنبين . . والوفاء لأصحاب الحقوق . . والوقوف من أصحابه ـ المنتصرين ـ الموقف الصارم العادل.

إنه لقادر على أن يلتزم الموقف الأخلاقي المناسب، مهما تكن اللحظة التاريخية حرجة وحاسمة . . إنه نبي يشرع بسلوكه، وينطلق من منهج واضح وليس من رد فعل تمليه أو تفرضه أية ضواغط أو ظروف!!

لقد تحدث بعض الكتاب معددًا الخوارق التي صاحبت الدعوة المحمدية، فقال: «إن من أعظم الخوارق التي كانت لمحمد (ﷺ) أخلاقه، فكانت في ذاتها أمرًا خارقًا للعادة بين بني الإنسان، فهي أعلى من أخلاق الملائكة، لأن الملائكة حسنت أخلاقهم بمقتضى كونهم: ﴿ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾، وليس فيه روحانية عيسى (عليه السلام) المجردة، بل كانت فيه الروحانية الإنسانية، بما في الإنسان من مطالب الجسم وتجرد الروح، فمحمد بين الناس الإنسان الذي تتجلى فيه الإنسانية الكاملة، وفي طبعه روحانية إرادية»[٤٢].

وقد كانت صفحة حياته (عليه الصلاة والسلام) كما نقلت إلينا بكل دقة وتوثيق ـ أخلاقية إنسانية بلغت من السمو غاية ما يستطيع إنسان أن يبلغ، وكانت لذلك أسوة حسنة لمن هداه القدر أن يحاول بلوغ الكمال الإنساني من طريق الإيمان والعمل الصالح وأى سمو في الحياة كهذا السمو الذي جعل حياة محمد (ﷺ) قبل الرسالة مضرب المثل في الصدق والكرامة والأمانة، كما كانت بعد الرسالة كلها التضحية في سبيل الله وفي سبيل الحق الذي بعثه الله به، تضحية استهدفت حياته من جرائها للموت مرات، فلم يصده عنه أن أغراه قومه وهو في الذروة منهم حسبًا ونسبًا، بالمال وبالملك وبكل المغريات[٤٣]!!

والغريب أن هذه الإنسانية الأخلاقية قد طبقت على هذا النحو الخارق للعادة في أروع صور البساطة واليسر.. فبدت ـ مع سموها ـ وكأن البساطة وعدم التقعر أو التكلف نسيجها الذي يجمع بين خيوطها المترابطة.

فعن عائشة (رضي الله عنها) قالت: «مالعن رسول الله (ﷺ) مسلمًا من لعنة تُذكر، ولا انتقم لنفسه شيئاً يُؤتى إليه إلا أن تنتهك حرمات الله، ولا ضرب بيده شيئًا قط إلا أن يضرب بها في سبيل الله، ولا سئل شيئاً قط فمنعه إلا أن يسأل مأثمًا، فإنه كان أبعد الناس منه، ولا خُيِّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما»[٤٤].

وقد سئلت عائشة: ماكان رسول الله (ﷺ) يصنع في بيته؟ قالت: كان يخيط ثوبه، ويخصف نعله ويعمل ما يعمل الرجال في بيوتهم[٤٥].

وأخبر أبو بكر بن عبدالله بن أويس المونس.. قال: كانت في النبي (ﷺ) خصال ليست في الجبارين، وكان لايدعوه أحمر ولا أسود من الناس إلا أجابه، وكان ربما وجد ثمرة ملقاة فيأخذها فيهوي بها إلى فيه، وإنه ليخشى أن تكون من الصدقة، وكان يركب الحمار عريًا ليس عليه شيء[٤٦].

وكان خادمه أنس بن مالك يقول: خدمت النبي (ﷺ) عشر سنين فما قال لي أف قط، ولا قال لشيء صنعته لِمَ صنعته؟ ولا لشيء تركته لِمَ تركته؟ وكان لا يظلم أحدًا أجره[٤٧].

وكان من عادته أن يجلس حيث ينتهي به المجلس، وأن يبش إلى كل من يجلس إليه حتى يظن أنه أحب أصحابه إليه.

وعن الحسن (رضي الله عنه) أنه ذكر رسول الله (ﷺ) قال: «لا والله ماكان يغلق دونه الأبواب، ولا يقوم دونه الحجاب، ولا يُغدى عليه بالجفان، ولا يراح عليه بها، ولكنه كان بارزًا، من أراد أن يلقى نبي الله لقيه، وكان يجلس بالأرض ويوضع طعامه بالأرض، ويلبس الغليظ ويركب الحمار ويردف بعده ويلعق والله يده»(٤٨)!!

وعن قيس بن أبي حازم أن رجلاً أتى النبي (ﷺ)، فلما قام بين يديه استقبلته رعدة، فقال له النبي (ﷺ): «هوّن عليك فإني لست ملكاً إنما أنا ابن امرأة من قريش، كانت تأكل القديد»(٤٩).

ومما يتصل ببساطته وإنسانيته الكريمة، حبه للدعابة والمزاح والابتسام الودود. وقد رويت عنه في ذلك روايات كثيرة، منها قصته مع العجوز التي قال لها: أو ما علمت أن الجنة لا يدخلها عجوز؟ فلما ولت تبكي، قال: ردوها، وطمأنها بأنها ستعود بكرًا شابة، ﴿ إِنَّآ أَنشَأۡنَٰهُنَّ إِنشَآءً، فَجَعَلۡنَٰهُنَّ أَبۡكَارًا، عُرُبًا أَتۡرَابًا ﴾(٥٠).

وكان يسابق عائشة، فلما سبقها بعد أن سبقته قال: هذه بتلك(٥١).

وكان (عليه السلام) سمحًا متواضعًا واسع الرحمة بالضعفاء والبهائم، وقد سمع بكاء صبي وهو في الصلاة، فخفف صلاته حتى لا تفتن أمه التي كانت تصلي وراءه.

ورأى جملاً هزيلاً فقال: «أتقوا الله في هذه البهائم، أطعموها واركبوها صالحة». وكان زاهدًا في الدنيا، وقصته مع عمر بن الخطاب معروفة ذائعة، فقد دخل عليه عمر (رضي الله عنه) يومًا فرآه على حصير قد أثر في جنبيه، ورفع رأسه في البيت فلم يجد إلا إهابًا معلقًا وقبضة من شعير وحصيرًا تكاد تبلى، فبكى عمر، فقال له ما يبكيك يا ابن الخطاب؟ فقال عمر: يانبي الله ومالي لا أبكي وهذا الحصير قد أثر في جنبيك، وهذه خزائنك لا أرى فيها إلا ما أرى، وذاك كسرى وقيصر في الثمار والأنهار وأنت نبي الله وصفوته؟ فقال له الرسول: أفي شك أنت يا ابن الخطاب؟ أولئك قوم عجلت لهم طيباتهم في الحياة الدنيا(٥٢).

وكان ـ مع ذلك كله ـ أشجع الناس، وقد فزع أهل المدينة ليلة، فانطلق رسول الله (ﷺ) قِبَل الصوت فتلقاهم رسول الله (ﷺ) وقد سبقهم وهو يقول: «لن تُراعوا (!) وهو على فرس لأبي طلحة عري في عنقه السيف: فجعل يقول للناس: لن تُراعوا: وقال: وجدناه بحرًا أو إنه لبحر يعنى الفرس»(٥٣).

وعن علي (رضي الله عنه) قال: «لقد رأيتني يوم بدر ونحن نلوذ بالنبي (ﷺ) وهو أقربنا إلى العدو، وكان من أشد الناس يومئذ، وعنه قال: كنا إذا احمرّ البأس ولقي القوم القوم، اتقينا برسول الله (ﷺ)، فما كان أحد أقرب إلى العدو منه»(٥٤).

وكان أوفى الناس بعهوده، وأوفاهم لأصحاب الأيادي، حتى ولو كانوا من أعدائه. ولازال وفاء الرسول بشروط صلح الحديبية المجحفة أمرًا يتناقله المؤرخون بإعجاب، وقد ظهر وفاؤه من اللحظة الأولى التي أعقبت توقيع الصلح، إذ جاء أبو جندل بن سهيل بن عمرو «يرسف في الحديد قد انفلت إلى رسول الله (ﷺ)، فلم يقبله الرسول، وقال له: «أصبر واحتسب، فان الله جاعل لك ولمن معك من المستضعفين فرجًا ومخرجًا، إنا قد عقدنا بيننا وبين القوم صلحًا، وأعطيناهم على ذلك وأعطونا عهد الله، وإنا لا نغدر بهم»(٥٥).

وأما وفاؤه لأصحاب الحقوق فهو آية من آيات خلقه النادرة، ومعروف في التاريخ قصته مع هوازن بعد موقعة حنين، فإن هوازن التي وقع نساؤها وأطفالها في الأسر، لم تجد ما تشفع به إلا أن النبي (ﷺ) قد استرضع فيهن.. فكان تذكيرهن للرسول بذلك، بعد ما أساءوا إليه أبلغ اساءة، سببًا في إطلاق آلاف الأسرى(٥٦).

وعندما كان الرسول (ﷺ) في مرضه الذي مات فيه، خرج إلى أصحابه في هذه اللحظات الصعبة، ليخطب فيهم، ويقول لهم: «يامعشر المهاجرين، استوصوا بالأنصار خيرًا، فإن الناس يزيدون، وإن الأنصار على هيئتها لاتزيد، وإنهم كانوا عيبتي التي أويتُ إليها فأحسنوا إلى محسنهم، وتجاوزوا عن مسيئهم»(٥٧).

ولعل مما ينطبع في الذهن فلا يتحول، قوله (عليه السلام) بينا هو في محنة غزوة أحد، والمسلمون يدفنون شهداءهم عقيب المعركة: «انظروا إلى عمرو بن الجموح، وعبدالله بن عمرو بن حرام، فإنهما كانا متصافيين في الدنيا، فاجعلوهما في قبر واحد»(٥٨)!!

إن هذه بعض ملامح شخصية الرسول (ﷺ) الأخلاقية، وقد عمدنا فيها إلى الإيجاز الشديد، وإلى التركيز على بعض المواقف والنظرات الضرورية، ولقد أغنانا كُتّاب الشمائل والسير عن التفصيل، والجدير بالنظر في نهاية هذا العرض ـ أن قيمة هذه الأخلاق قد تجلت في وضع كل خلق في موضعه الصحيح، دون أن تختل النسب والموازين التي تستحقها القيمة الأخلاقية في ظرفها المناسب، وقد بدت أخلاق الرسول (ﷺ) ـ في مجموعها ـ على هذا النحو، وكأنها عقد جميل منسجم الحبات يتوج جبين الإنسانية، ويطلعها ـ في الوقت نفسه ـ على المستوى الإنساني الرفيع الذي يمكنها أن تدنو منه.. وأن تتأسى به الأسوة الكريمة الحسنة في إطار من التواضع والبساطة والرفق، لأن النظام الأخلاقي لمحمد (ﷺ) يعتمد الرفق أساسًا في المعاملة بين الإنسان وأخيه الإنسان، وبين الإنسان والحيوان وبين الإنسان والجماد(٥٩).. وهو يقول: «من يحرم الرفق يحرم الخير كله» ويقول: «لا تنزع الرحمة

إلا من شقي». ويقول عن جبل أحد: «أحد جبل يحبنا ونحبه».. فهل رأت البشرية أرقى من هذه النظرة الأخلاقية الكونية الشاملة التي تنتظم كل من في الحياة.. وما في الحياة؟!! إنها نظرة أخلاقية واحدة من مصدر واحد، وتعتمد على وسيلة واحدة، وتهدف لغاية واحدة.

إن شخصية الرسول (ﷺ) الأخلاقية التي وقفت في وجه المشركين ثلاثة عشر عامًا بمكة لم تعجز، ولم تهن، ولم تيأس، هي نفسها التي فاضت في المدينة على شئون الدنيا، فدلت على ما فيها من الحيوية والقوى التي جعلتها أهلاً للتغلب على كل معضلة، في وقتها ومناسبتها.. تلك القوى والصفات التي لم تجتمع لأحد قبله ولا بعده، جعلته (عليه الصلاة والسلام) ومن أية ناحية نُظِر إليه، مثلاً كاملاً، وأسوة حسنة، بل من مجموع هذه القوى والصفات يبرز للناس رسول الله (ﷺ) - سواءً أكان في أيام الدعوة المجردة عن السلطة، أم في أيام الدعوة المصحوبة بالرياسة الزمنية في المدينة - ذاتًا موفقة ناجحة، انصرفت إلى الله بكليتها فجعلته أمامها، ووضعت ماعداه وراءها.. هو في كلتا القريتين الناسك العابد، الباكي بين يدي خالقه، وهو فيهما الزاهد، يعرض عليه أصحابه أن يوطئوا له فراشًا، فيقول: مالي وللدنيا!! ما أنا والدنيا إلا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح وتركها(٦٠).

وتلك بعض أبعاد شخصية الرسول (ﷺ) الأخلاقية.. المتكاملة الشاملة!! فعلى النبي الأمي الذي بعث ليتمم مكارم الأخلاق، أفضل الصلاة وأزكى السلام.

شخصية الرسول (ﷺ) أمام المقاييس العامة

عمد مؤرخو السيرة النبوية في القديم والحديث، إلى الإشارة إلى المقاييس الأساسية التي تبنى عليها العظمة الإنسانية، ولئن كانت إشاراتهم مجملة، إلا أن ذلك لا ينقص من قيمة هذه الإشارات، فالإجمال الذي التزموا به في ذكر المقاييس قد أغنى عنه تتبعهم الدقيق لصفات الرسول (ﷺ) الجسمية والخلقية تتبعًا استقصائيًا، لم يتحقق لشخصية غيره في تاريخ الأنبياء والعظماء، وقد تسابقوا في ذلك، وصنفوا في شمائله كتبًا مستقلة أبرزها ما جمعه الإمام أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، في كتابه المعروف **بكتاب الشمائل**، والحافظ ابن عساكر في **شرحه** للترمذي، والإمام المزّي في **تهذيب الكمال**، فضلاً عن أبواب الشمائل في كتب الحديث المعتمدة، وما ورد في **السيرة** لابن هشام، **والطبقات** لابن سعد، **وزاد المعاد** لابن قيم الجوزية وغيرها.

وقد شاع بين المحدثين ومؤرخي السيرة ذلك المقياس المعروف المجمل الثابت في النظر إلى شخصية الرسول (ﷺ). إنه المقياس الذي يتلخص في عبارة زوجه عائشة (رضي الله عنها) عندما سئلت عن خلقه فأجابت: «كان خلقه القرآن». ففي رواية إسماعيل بن إبراهيم الأسدي عن يونس عن الحسن، قال: «سئلت عائشة عن خلق رسول الله (ﷺ) فقالت: كان خلقه القرآن»(٦١).

وفي رواية سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن زرارة بن أوفى عن سعد بن هشام، قال: «قلت لعائشة أنبئيني عن خلق رسول الله (ﷺ)، قالت: ألستَ تقرأ القرآن؟ قال: قلت: بلى، قالت: فإن خلق رسول الله (ﷺ) القرآن، قال قتادة: وإن القرآن جاء بأحسن أخلاق الناس»(٦٢).

وقد فطن المحدثون ومؤرخو السيرة النبوية إلى الفرق في أخلاق رسول الله (ﷺ) بين مستويين: مستوى النبوة، ومستوى الإنسانية. فقد ورد في كتاب **الشفاء**، للقاضي عياض، أن خصال الجمال والكمال في البشر نوعان: ضروري دنيوي اقتضته الجبلّة، وضرورة الحياة الدنيا، ومكتسب ديني، وهو ما يُحمد فاعله، ويُقرِّب إلى الله تعالى زلفى، ثم هي على فئتين أيضًا، منها ما يتخلص لأحد الوصفين، وما يتمازج بتداخل، فأما الضروري المحض، فما ليس للمرء فيه اختيار ولا اكتساب، مثل ما كان في جبلّته (عليه الصلاة والسلام) من كمال خلقته، وجمال صورته وقوة عقله وصحة فهمه وفصاحة لسانه ـ وقوة حواسه وأعضائه واعتدال حركاته، وشرف نسبه وعزة قومه وكرم أرضه.. ويلحق به ما تدعو ضرورة حياته إليه، من غذائه ونومه وملبسه ومسكنه ومنكحه وماله وجاهه.

وأما المكتسبة الأخروية فسائر الأخلاق العلية والفضائل الشرعية، من الدين والعلم والحلم، والصبر والشكر، والعدل، والزهد، والصمت والتؤدة والوقار والرحمة وحسن الخلق، والمعاشرة وأخواتها، وهي التي جماعها حسن الخلق(٦٣).

ومن هذا النص نرى أن مقياس القاضي عياض، يفرق بين المستوى الذي هو هبة من الله.. ولا مجال للقياس عليه، والمستوى الإنساني المكتسب من توجيهات الدين.. لكن هذه التفرقة وإن كانت لها أهميتها في الجانب التربوي والتعليمي، لكنها لا أهمية لها في جانب تقويم شخصية الرسول (ﷺ)، فشخصيته كل لا يتجزأ من ناحية تكوينها الخاص، وأعمالها الانعكاسية، التي تعبر عن جماع العظمة، وعن كينونته كرسول وإنسان في آن واحد.

على أن مساحة الرسول الإنسانية مساحة فسيحة تعطينا نموذجًا كاملًا لدورة من الحياة تتعدد فيها المواقف والأبعاد، ولا نكاد نتوجه إليها بموقف من المواقف أو مشكلة من المشكلات، إلا ونجدها تعطينا الحلول المثلى التي تليق بإنسانية الإنسان حين يسمو إلى أقصى القمة التي يمكنها أن تصعد إليها النفس الإنسانية.

ولئن كان محمد ـ الرسول ـ (ﷺ) أبعد من أن ترنو اليه البشرية أو أن تسعى للوصول إلى درجته، لأن درجته ـ كرسول إنما هي درجة اصطفاء محض و ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾(٦٤).

و ﴿ ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ ﴾(٦٥) - فإن الجانب الآخر من شخصية محمد (ﷺ) - الإنسان - إنما يشكل إطارًا فسيحًا يستطيع أن يرنو إليه كل إنسان، بل إنه لمن الواجب أن يرنو إليه وأن يحاول تمثله والتخلق بخلقه ﴿ لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ ﴾(٦٦).

وليس معنى ذلك أن ثمة إنفصالاً ملموسًا في شخصية الرسول بين جانبي النبوة والإنسانية، بمعنى أنه (عليه الصلاة والسلام)، يمكن أن يبدو في بعض الأحايين ملائكيًا خارجًا عن نطاق البشر في سلوكياته - إذا كان في موقف من مواقف الإنسانية.. كلا، فإن شخصية محمد (ﷺ) قد رشحت بالجانبين في سياق واحد، وهذا معنى الربط القرآني الدائم في شخصية الرسول بين البشرية والرسالة ﴿ قُلۡ سُبۡحَانَ رَبِّي هَلۡ كُنتُ إِلَّا بَشَرٗا رَّسُولٗا ﴾(٦٧)، ﴿ قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ ﴾(٦٨).

ونحن نعرف من تاريخ بعض الهداة أنهم فصلوا - في الحياة - بين جوانب وجوانب، كما أننا نعرف أن إحدى الديانات الكبرى قد انحرف بها أصحابها، فجعلوا من نبيها عيسى (عليه الصلاة والسلام) شبه إله*(أ)، ﴿ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِۖ ذَٰلِكَ قَوۡلُهُم بِأَفۡوَٰهِهِمۡۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبۡلُ ﴾(٦٩) وبالتالي فقد ضاع معنى «الشخصية الإنسانية النموذجية» الذي يمكن أن يُتأسى بها، وقد أغرقت - بألوهيتها المزعومة - في البعد عن واقع الناس، وعن إمكانية أن تكون مقياسًا لهم، وكان من أثر ذلك أن ضاعت ملامحها وأبعادها.. وانحصرت في دائرة محدودة - في جانب - وفقدت تأثيرها الشمولي الإنساني الملموس في جانب آخر.

أما شخصية [محمد الرسول (ﷺ)] فقد رآها الناس نموذجًا حيًّا متحركًا يواجه الحياة في شكلها العادي، يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، ويجوع، ويتزوج، ويغضب ويحارب ويزور الأرمل والمريض، إلى آخر الأحوال والعوارض التي تلم بحياة الناس كلهم.. والمهم أنه يواجه كل هذه الجزئيات المعاشية بمنهج النبوة، مقدمًا للناس الأسوة السوية التي تحافظ على معالم منهجها مهما تباينت الأحوال واختلفت الظروف.

يقول الأستاذ سليمان الندوي، مصورًا هذه الخاصية التي بهرت الباحثين المنصفين، مسلمين وغير مسلمين، والتي مثلت إطارًا فريدًا في شخصيات التاريخ البشري كله. يقول:

«كان الواعظ الذائع الصيت الأستاذ حسن علي (رحمه الله) يصدر في (باتنة) قبل خمسين عامًا مجلة (نور الإسلام) وقد قال في جزء منها أن صديقا له من البراهمة قال له: إني أرى رسول الإسلام، أعظم رجال العالم وأكملهم، فقال له الأستاذ حسن علي:

---

* **المحرر (ع):**

(أ) بل يعتبر عند النصارى إلهًا، وليس «شبه إله» كما يقول المؤلف، لأنه في نظرهم إبن الله، كما جاء في الآية التي استشهد بها فيما بعد.

ـ وبماذا كان رسول الإسلام عندك أكمل رجال العالم؟ فأجاب: لأني أجد في رسول الإسلام خلالاً مختلفة، وأخلاقًا جمة، وخصالاً كثيرة: لم أرها اجتمعت في تاريخ العالم لإنسان واحد في آن واحد: فقد كان ملكاً دانت له أوطانه كلها: يصرّف الأمر فيها كما يشاء. وهو ـ مع ذلك ـ متواضع في نفسه: يرى إنه لا يملك من الأمر شيئاً، وإن الأمر كله بيد ربه. وتراه في غنى عظيم: تأتيه الإبل موقرة بالخزائن إلى عاصمته، ويبقى مع ذلك محتاجًا، ولا توقد في بيته نار لطعام الأيام الطوال. وكثيراً ما ينطوي على الجوع. ونراه قائداً عظيمًا: يقود الجند القليل العدد، الضعيف العُدد، فيقاتل بهم ألوفًا من الجند المدجج بالأسلحة الكاملة، ثم يهزمهم شر هزيمة. ونجده محبًا للسلام مؤثرًا للصلح، ويوقع*(ب) شروط الهدنة على القرطاس بقلب مطمئن، وجأش هادىء، ومعه ألوف من أصحابه: من كل شجاع باسل، وصاحب حماسة وحمية تملأ جوانحه، ونشاهده بطلاً شجاعًا: يصمد وحده لآلاف من أعدائه، غير مكترث بكثرتهم، وهو مع ذلك رقيق القلب، رحيم رؤوف، متعفف عن سفك قطرة دم. وتراه مشغول الفكر بجزيرة العرب كلها، بينما هو لا يفوته أمر من أمور بيته وأزواجه وأولاده، ولا من أمور فقراء المسلمين ومساكينهم. ويهتم بأمر الناس الذين نسوا خالقهم وصدوا عنه، فيحرص على إصلاحهم. وبالجملة إنه إنسان يهمه أمر العالم كله، وهو مع ذلك متبتل إلى الله، منقطع عن الدنيا، فهو في الدنيا وليس فيها، لأن قلبه لا يتعلق إلا بالله وبما يرضي الله. لم ينتقم من أحد قط لذات نفسه، وكان يدعو لعدوه بالخير، ويريد لهم الخير. لكنه لا يعفو عن أعداء الله، ولا يتركهم، ولا يزال ينذر الذين قد صدوا عن سبيل الله ويوعدهم عذاب جهنم، وتراه زاهدًا في الدنيا عابدًا يقوم الليل لذكر الله ومناجاته، إنك لتراه الجندي الباسل المقاتل بالسيف. وتراه رسولاً حصيفًا، ونبيًا معصومًا، في الساعة التي تتصوره فيها: فاتحًا للبلاد ظافرًا بالأمم، وإنه ليضطجع على حصير له من خوص، ويتكيء على وسادة حشوها من ليف، حينما يخطر على بالنا أن ندعوه بسلطان العرب، ويكون أهل بيته في فاقة وشدة، عقب استقباله الأموال العظيمة: آتية إليه من أنحاء الجزيرة العربية، فتكون في فناء مسجده أكوامًا، وتأتيه ابنته وفلذة كبده فاطمة: تشكو إليه ما تكابده من حمل القربة والطحن بالرحى، حتى محلت يدها وأثرت القربة في جسمها، والرسول ـ يومئذ ـ يقسم بين المسلمين، ما أفاء الله عليهم من عبيد الحرب وإمائها، فلا تنال بنته من ذلك، إلا دعاءه لها بكلمات يعلمها كيف تدعو بها ربها»(٧٠).

ومن هنا فإننا يجوز لنا أن نصف شخصية الرسول بكل النعوت الإنسانية، فنتحدث عنه زوجًا، وأبًا، وقائداً، وتاجرًا، وعبقريًا وفي المقابل فإن لنا أن نتحدث عنه نبيًّا معصومًا لا ينطق عن الهوى ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴾(٧١)،

* المحرر (ع):
(ب) هذا تعبير لا ينبغي أن يستخدم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأنه نبي أمي لم يكن يوقع على قرطاس، وإنما كان يختم له بخاتمه. ولعل من الأنسب أن نقول «أقر هذا الصلح».

ومعلماً لا يزيغ ولا يضلّ، ومشرعًا عظيمًا يأمرنا القرآن باتباعه ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾(٧٢)، ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾(٧٣).

ولسنا نجد أدنى شبهة تعارض بين جانبي شخصيته (عليه الصلاة والسلام). وقد ظن بعض الناس أن مكانة محمد الرسول (ﷺ) لا تجيز أن ننعته ببعض الصفات البشرية الكريمة، كالعبقرية، والنبوغ، والأريحية مثلاً.. وهذا منهج خاطيء فإن شرف الرسالة ومهمتها العظمى، لا يجوز أن يرقى إليها إلا إنسان نقي عظيم مؤهل لكي يؤدي الأمانة، ويحمل تبعة تمثيل الرسالة في الحياة، على خير وجه ممكن. ومهما كان من قول بعضهم في حادثة شق صدره (عليه الصلاة والسلام)، وهي الحادثة التي تكررت في حياته مرتين: مرة وهو دون الخامسة، أيام كان عند حليمة في بادية بني سعد، ومرة وقد جاوز الخمسين، وهما حادثتان أكد أولاهما مسلم في صحيحه، وأحمد في مسنده، والحاكم وابن جرير الطبري المؤرخ، وأكد ثانيتهما البخاري في صحيحه، ومسلم في صحيحه، والنَّسائي من حديث مالك بن صعصعة. نقول: مهما يكن من قول بعضهم(٧٤) في هاتين الحادثتين من الناحية التاريخية ـ فإن العبرة المستخلصة من هذه الحادثة ـ سواء كانت حقيقة أو مجازًا ـ أن بشرًا ممتازًا كمحمد (ﷺ) لا تدعه العناية الإلهية غرضًا للوساوس الصغيرة التي تناوش غيره من سائر الناس، وإنها لا تختار للغاية العظمى إلا نفسًا عظيمة(٧٥).

ومن هنا فقد كانت سيرة محمد (ﷺ) قبل البعثة سيرة إجلال وأريحية، ولم يعرف أنه (ﷺ) شارك في صغائر أو فساد قط. فالعظمة الإنسانية ـ بكل مقاييسها الصحيحة ـ صالحة لأن تطبق عليه، ودلائل النبوة ـ من جانب آخر ـ ناضجة في كل مسيرته الإنسانية.

والفرق بين النبوة والعظمة هو أن مقاييس الكمال في النبوة تقاس بمن في السماء، ومقاييس العظمة تقاس بمن في الأرض، والنبوة سماء تتكلم نورًا، والعظمة تراب يصعد غرورًا إلا أن العظمة المستمدة من النبوة نور من الأرض يتصل بنور من السماء(٧٦)، وليس وصف النبي (ﷺ) بالعظمة أو العبقرية معناه أن النبوة من جنس هذه العبقرية أو البطولات ـ كما وهم بعضهم ـ لكن يراد به مجموعة الملكات والمواهب والاستعدادات التي فطر الله نبيه عليها، فهي له نور في الأرض، قبل أن يتصل به نور السماء، ومن هنا كان مبدأ العصمة عن الكبائر قبل النبوة وبعدها(٧٧).

ويقول الأستاذ عباس محمود العقاد، في دفاعه عن وصفه لمحمد (ﷺ) بالعبقرية في كتابه الموسوم باسم، **عبقرية محمد** يقول:

«ولهذا كان تقدير محمد بالقياس الذي يفهمه المعاصرون ويتساوى في إقراره المسلمون وغير المسلمين نافعًا في هذا الزمن الذي التوت فيه مقاييس التقدير، إنه لنافع لمن يقدرون محمدًا (عليه

الصلاة والسلام)، وليس بنافع لمحمد أن يقدروه، لأنه في عظمته الخالدة لا يضار بإنكار، ولا ينال منه بغي الجهلاء إلا كما نال منه بغي الكفار. وإنه لنافع للمسلم أن يقدر محمداً بالشواهد والبينات التي يراها غير المسلم، فلا يسعه إلا أن يقدرها ويجري على مجراه فيها، لأن مسلمًا يقدر محمدًا على هذا النحو يحب محمدًا مرتين: مرة بحكم دينه الذي لا يشاركه فيه غيره، ومرة بحكم الشمائل الإنسانية التي يشترك فيها جميع الناس»(٧٨).

فلا ضير إذن في أن نتحدث عن الشمائل الإنسانية عند النبي (ﷺ) تحت أي عنوان، لندل على أن محمدًا (ﷺ) كان عظيمًا بكل مقياس، وأن حظه من التوقير والاحترام والاعجاب، ومكانته في التقدم على عظماء الأرض، يجب أن يشارك فيها المسلم وغير المسلم، ويضاف إلى هذا أن الله سبحانه لم يجعل من شمائل محمد (ﷺ) شمائل إنسانية بكل عرف، وبكل مقياس، وبكل تقدير، وفي جميع الأمكنة والأزمان إلا ليدلّ على أنه نبي الإنسانية الكامل، ومثلها الأعلى، وملاذها الأخير٧٩ (ﷺ).

وها هي القرون تتتابع، ومفكرو عظمته يتضاءلون، وجوانب نبوته تزداد ألقًا، وشهادات الخصوم ـ قبل الأنصار ـ أصبحت تلقف الأكاذيب والتلفيقات التي أحيطت بها سيرته، بحيث لم يجد مايكل هارت سنة ١٩٧٨م ـ وهو النصراني ـ بدًّا من أن يضعه على رأس قائمة العظماء في التاريخ.

إنه «الأول» بعد أن كان محمد (عليه الصلاة والسلام) في (جحيم) الكوميديا الإلهية للشاعر المعروف دانتي خلال القرون الكنسية الوسطى!! وكأن مايكل هارت كان يتوقع دهشة مواطنيه النصارى الأمريكان، حينما جاء محمد «الأول» في التاريخ، فهو يحاول ـ جاهدًا ـ أن يبرز النتيجة التي انتهى إليها البحث فيقول: «إن اختياري لمحمد ليكون في رأس القائمة التي تضم الأشخاص الذين كان لهم أعظم تأثير عالمي في مختلف المجالات، إن هذا الاختيار ربما أدهش كثيراً من القراء إلى حد أنه قد يثير بعض التساؤلات، ولكن في اعتقاد المؤلف أن محمدًا كان الرجل الوحيد في التاريخ الذي نجح بشكل أسمى، وأبرز في كلا المستويين الديني والدنيوي»(٨٠).

وقبل مايكل هارت دوت خلال النصف الأول من القرن العشرين للميلاد (الرابع عشر للهجرة)، كلمات الكاتب والفيلسوف الإنجليزي النصراني المشهور برناردشو التي نظر فيها إلى عظمة (محمد الرسول) بالمقياس الإنساني العام، ولم يملك إلا أن يخاطب بني قومه ويقول: «لقد وضعتُ دائمًا دين محمد موضع الاعتبار السامي، بسبب حيويته العظيمة، فهو الدين الوحيد الذي يلوح لي أنه حائز على أهلية العيش لأطوار الحياة المختلفة، بحيث يستطيع أن يكون جذابًا لكل زمان ومكان».
ثم استطرد يقول:

لا مشاحة في أن العالم يعلق أهمية كبيرة على نبوءات كبار الرجال، لقد تنبأت بأن دين محمد سيكون مقبولاً لدى أوربا في الغد القريب، وقد بدأ يكون مقبولاً لديها اليوم. ولقد صور أكليروس القرون الوسطى الإسلام بأحلك الألوان: إما بسبب الجهل أو بسبب التعصب الذميم.. ولقد كانوا - في الواقع - يمرنوننا على كراهية محمد وكراهية دينه وكانوا يعتبرونه خصمًا للمسيح. ولقد درستهُ باعتباره رجلاً عظيمًا - فرأيته بعيدًا عن مخاصمة المسيح - بل يجب أن يُدعى: منقذ الإنسانية. وإني لأعتقد أنه لو تولى رجل مثله حكم العالم الحديث، لنجح في حل مشكلاته، بطريقة تجلب إلى العالم السلام والسعادة اللذين هو في أشد الحاجة إليهما.. ولقد أدرك في القرن التاسع عشر مفكرون مخلصون، أمثال كارلايل وجوته وجيبون، القيمة الذاتية لدين محمد. وهكذا وجد تحول حسن في موقف أوربا من الإسلام، ولكن أوربا - في القرن الراهن - تقدمت في هذا السبيل كثيرًا، فبدأت تعشق عقيدة محمد. وفي القرون القادمة، قد تذهب أوربا إلى أبعد من ذلك، فتعترف بفائدة هذه العقيدة في حل مشكلاتها، بهذه الروح يجب أن تفهموا نبوءتي»(٨١).

وهكذا - كما رأينا من تحليل البرهمي ومايكل هارت وبرناردشو، تقف شخصية محمد الرسول (ﷺ) فذة سامقة.. أمام كل العصور والأماكن والمذاهب.. وأمام كل المقاييس الإنسانية الصحيحة. فعليه الصلاة والسلام.

التأثير الأخلاقي للرسول في التاريخ

حفظ لنا التاريخ سيرًا كثيرة، وقدم لنا عشرات الفاتحين والقواد وبناة الدول، وقد حفظت لنا - كذلك - الكتب المقدسة، وبقايا التاريخ، سير كثير من الأنبياء والمرسلين.

وقد بقي في حياتنا المعاصرة من آثار الأول الشيء الكثير، على الأقل من الناحية الإسمية، فلازال هناك نصارى يقترب عددهم من ضعف عدد المسلمين، ولازال هناك يهود يمثلون (٢٥ في الألف) من عدد المسلمين.. ولازال هناك.. بوذيون وبراهمة.. بل وفي الأرض عدد يربو على عدد المسلمين من الشيوعيين الملاحدة. لكن الحقيقة أنه لاجماعة من هذه الجماعات تنتمي الانتماء العجيب لدينها ولنبيها ولحضاراته، مثل المسلمين.

فإن النصرانية في الاتحاد السوفيتي بعد ظهور الثورة البلشفية قد إستسلمت إستسلامًا مهينًا، بينما بقي المسلمون يقاومون - ولا يزالون - أعتى نظام بوليسي إرهابي!!. يضاف إلى ذلك أن الكثرة من النصارى - باستثناء الأقليات - قلما تفكر في هويتها النصرانية، بل إنها في أمريكا وأوربا الغربية، تجعل من «العلمانية الليبرالية»، الدين

الرسمي ومنهج الحياة، وليس للنصرانية تأثير إلا في بعض المظاهر الساذجة ولدى العجزة. . ولا تكاد تشم ـ بعد ذلك ـ أي تأثير للمسيح ولا لإنجيله المفقود!!.

ويقال في بقية المذاهب والأديان ما يقال في النصرانية باستثناء اليهود الذين يخضعون لقانون الأقليات، ويحاربون ضد الذوبان في العالم، ومع ذلك فقد نسبوا إلى موسى (عليه السلام) صوراً سيئة من الأخلاق لا تجوز على نبي كريم معصوم.

لكن، من بين كل الملل والنحل، يقف الانتماء الفكري والوجداني الإسلامي، ثابتًا كل الثبات، ومكافحًا كل الكفاح، من أجل ذلك الدين الذي مثله بأخلاقه، وطبقه على نفسه، قبل أن يدعو الناس إليه ذلك النبي العظيم محمد (عليه الصلاة والسلام).

ولو أتيح للألف مليون مسلم أن يختاروا إختيارًا حرًا صحيحًا منهج حياتهم ودستور دولهم، والشريعة التي تحكمهم، والمثل الأعلى الذي تدور حوله أخلاقهم، لما اختاروا ـ وبكل حب ولهفة ـ إلا إسلامهم، وإلا شريعتهم الإسلامية، وإلا إمام حضارتهم ومثلهم الكامل الأعلى، محمدًا (عليه الصلاة والسلام).

ومن هنا تتكتل القوى العالمية ضد ذلك اليوم، وتقف بكل الطرق حائلاً دون تحقيق أمل الأمة الإسلامية العظيم.

إن العلاقة بين محمد الرسول (ﷺ) وبين المسلمين، علاقة من طراز فريد في التاريخ. . إنها علاقة أخلاقية أساسها: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ﴾[٨٢]. . أي إنها علاقة رحمة وحب، وليس فيها شيء من أشياء هذه الدنيا ـ فإنه (عليه السلام) ما كان لديه شيء يغريهم به، بل إنه كبَّدهم الأموال والدماء والأولاد والزوجات. . إنه كلف المهاجرين الكثير. فقد تركوا عزهم وأمنهم ومالهم في مكة ليهاجروا مرتين إلى الحبشة، لا يعرفون ماذا سيكون مصيرهم، ثم هاجروا إلى المدينة، تاركين أموالهم وديارهم. . بل إن بعضهم (كصهيب الرومي) ـ كان يتنازل للمشركين عن أمواله في سبيل أن يتركوه يلحق بالرسول (ﷺ).

أما الأنصار فقد تكلفوا الكثير دون أن يكون في ذهنهم إنتظار أدنى مقابل. . إنهم عاهدوه في العقبة الثانية على أن يحاربوا الدنيا كلها، لو وقفت في طريق دعوته، وقالوا: نقبله على مصيبة الأموال وقتل الأشراف[٨٣] مع أنهم كانوا قلة أمام قريش واليهود وبقية القبائل الوثنية في الجزيرة!! وقد نزل الرسول (ﷺ) والمسلمون عليهم فشاركوهم في أموالهم ودورهم، وقد تنازلوا لهم ـ وللرسول (ﷺ) ـ عن كل شيء ـ حبًا وطواعية، حتى استحقوا أن يثني القرآن عليهم بقوله:

﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾(٨٤).

ومع ذلك فهؤلاء الأنصار لم تقع الخلافة فيهم بعد وفاته، ولقد تنبأ الرسول (ﷺ) بهذا، حين أوصى بهم خيراً في خطبته في مرضه الذي مات منه، والأعجب من ذلك أن الرسول (ﷺ) لم يعطهم شيئاً يذكر عندما انتصر في موقعة حنين، وأعطى معظم غنائمها للمؤلفة قلوبهم.. ولما وجدوا في أنفسهم من هذا الأمر الذي كان كفيلاً في أي ظرف تاريخي آخر، أن يحدث انشقاقًا خطيرًا.. خطبهم رسول الله (ﷺ) خطبة تعتبر آية من آيات الحب الذي يسمو فوق كل عوارض الدنيا.

لقد جمعهم الرسول (ﷺ) وقال لهم:

«يا معشر الأنصار: ما قالة بلغتني عنكم؟ وجدة وجدتموها عليَّ في أنفسكم ألم آتكم ضُلَّالاً فهداكم الله؟ وعالة فأغناكم الله؟ وأعداء فألف الله بين قلوبكم؟ قالوا بلى: الله ورسوله أمنُّ وأفضل، ثم قال: ألا تجيبوني يامعشر الأنصار؟ قالوا: بماذا نجيبك يارسول الله؟.. قال (ﷺ): «أما والله لو شئتم لقلتم فلصدقتم وصدقتم: أتيتنا مكذَّبًا فصدقناك ومخذولاً فنصرناك، وطريدًا فآويناك، وعائلاً فآسيناك، أوجدتم يامعشر الأنصار في أنفسكم في لعاعة(٨٥) من الدنيا تألفتُ بها قومًا ليسلموا ووكلتكم إلى إسلامكم؟!

ألا ترضون يامعشر الأنصار أن يذهب الناس بالشاة والبعير، وترجعوا برسول الله إلى رحالكم؟! فوالذي نفس محمد بيده لولا الهجرة لكنتُ امرءًا من الأنصار، ولو سلك الناس شعبًا وسلكت الأنصار شعبًا لسلكتُ شعب الأنصار، اللهم إرحم الأنصار وأبناء الأنصار وأبناء أبناء الأنصار» ـ فبكى القوم حتى أخضلوا لحاهم، وقالوا: رضينا برسول الله قسمًا وحظاً(٨٦).

إن هذه الخطبة التي ملأت لحى الأنصار دموعًا، هي دليل من تلك الأدلة الكثيرة على تفرد ذلك التأثير الأخلاقي الذي تركه رسول الله (ﷺ) في المسلمين.. إنه أثر يتميز في نوعه وجوهره عن كل الآثار والعلاقات في التاريخ، فهذا الأثر الأخلاقي قد أحدث إنقلابًا إجتماعيًا قاده محمد (ﷺ) بعمله ومثله وشخصيته الفذة، فتعلق الناس به، وتركوا من أجله جاهليتهم وآباءهم وأبناءهم(٨٧).

أجل.. لقد كان محمد (ﷺ) قائدًا أخلاقيًا تهوي إليه أفئدة الناس وتتعلق به، إذ كان في القمة من كمال النفس وجمال الخلق والشمائل الكريمة، وكان على أعلى قمة الشرف والنبل والخير والفضل(٨٨)، وقد أحبه أصحابه حب الهيام، وحلَّ منهم محل الروح والنفس، وشغل منهم مكان القلب والعين، فكان الحب الصادق يندفع إليه

اندفاع الماء إلى الحدور(٨٩). وما أحبه أصحابه كذلك إلا لأن أنصبته من الكمال لم يرزق مثلها أحد. عن أنس بن مالك قال: «لما كان اليوم الذي دخل النبي (ﷺ) فيه المدينة أضاء منها كل شيء. فلما كان اليوم الذي مات فيه أظلم فيها كل شيء، وما نفضنا أيدينا من دفنه حتى أنكرنا قلوبنا»(٩٠).

إنها بشاشة العاطفة الغامرة ينضح بها كلام خادمه أنس، فقد صبغت هذه العاطفة الآفاق بألوانها الزاهية مرة، وبسوادها الكابي على كل شيء مرة أخرى(٩١).

وفي المواقف الصعبة التي يفر فيها المرء من أخيه وأمه وأبيه، أثبت فيها المسلمون حبهم النادر لمحمد الرسول (ﷺ)، ففي اللحظات العصيبة في غزوة أحد، حينما أحاط المشركون بالرسول، وأصابوا رباعيته اليمنى السفلى، ووجنته وشج في رأسه.. في هذه اللحظات قام المسلمون ببطولات نادرة، فقد كان أبو طلحة يسور نفسه بين يدي الرسول (ﷺ)، ويرفع صدره ليقيه عن سهام العدو، وهو يقول للرسول: «نحري دون نحرك».

وقام أبو دجانة أمام الرسول، فترس عليه بظهره، والنبل يقع منه وهو لا يتحرك. وتبع حاطبُ بن أبي بلتعة عُتبةَ بن أبي وقاص الذي كسر الرباعية الشريفة، فضربه بالسيف حتى طرح رأسه، ثم أخذ فرسه وسيفه. وكان سعد بن أبي وقاص شديد الحرص على قتل أخيه عتبة هذا إلا أنه لم يظفر به، بل ظفر به حاطب. وامتص مالك بن سنان والد أبي سعيد الخدري الدم من وجنته (ﷺ) حتى أنقاه، فقال: مجّه فقال: والله لا أمجّه أبدا، ثم أدبر يقاتل فقتل شهيدًا(٩٢).

وقد نعي إلى امرأة من بني دينار، زوجها وأخوها وأبوها في أحد، فقالت: «فما فعل رسول الله (ﷺ)؟ قالوا: خيرًا يا أم فلان، فقالت: كل مصيبة بعدك جلل (أى صغيرة)»(٩٣).

وإن أي كاتب لا يستطيع أن يتتبع الأثر الأخلاقي لشخصية الرسول (ﷺ) إلا إذا تتبع تفاصيل رحلته في الحياة كلها، وإلا إذا تتبع ـ كذلك ـ حياة أصحابه وتفاصيل علاقتهم به. ففي حياة كل منهم ـ معه ـ صور من الحب لا يُتَطاول إليها.. في حياة أبي بكر وعمر، وعثمان، وعلى، ومصعب بن عمير، وعبدالرحمن بن عوف، والزبير بن العوام، وخبيب بن عدى، وزيد بن الدثنة.. وكما يقول مفكر عربي نصراني: «إن من يُنْعِم التفكير في سيرة محمد بن عبدالله رسول الله ونبيه (ﷺ)، يرى نفسه منساقًا إلى الإقرار بأن ما حققه وقام به، يكاد أن يكون من دنيا غير التي يعرفها البشر ويألفون.. لقد استطاع محمد خلال تلك الحقبة القصيرة من الزمن، أن يحدث ثورة خلقية وروحية واجتماعية لم يستطعها أحد في التاريخ بمثل تلك السرعة المذهلة(٩٤).

ويتابع الكاتب النصراني العربي المنصف، شهادته الرائعة فيقول:

«لقد أعاد ـ أي محمد ـ الله إلى قلوب البشر، وهم الذين استبدّت الوثنية بقلوبهم مئات السنين، راحوا في خلالها يعبدون الأصنام والأشياء، أو يشركونها بعبادة الله، فأدت إلى إخراج الله من قلوبهم، بل من خواطرهم وعقولهم، وغدت بالنسبة إليهم، إرثا مقدسًا، يتصل بالأبناء عبر الآباء، وبالآباء عبر الجدود حتى أبعد حلقة في السلسلة الممتدة إلى غيهب الزمان، ذاك التراث ـ أو ذاك الإرث ـ محاه محمد وأزاله بقدرة قادر، فإذا المؤمنون يموتون، بل يستطيبون الموت في سبيل الله، من أجل نشر دين الله في البشر».

أولئك القوم الحاصرون همومهم في كرّ وفرّ، القاصرون نشاطهم على السبي وجناء المغانم، المنصرفون إلى الدنيا بما احتوت، المتقاتلون، المحاربون، المتباغضون، العائشون عيشة البدو المتخلفين، ماذا دهاهم ليصبحوا، في خلال بضع سنين، قدوة ومثلاً في الإيمان والتقوى، في عبادة الله الذي لا كفو له ولا شريك، الرحمن الرحيم مالك يوم الدين، المقرر المصائر، الغفور، القدير، البصير؟

أجل. ماذا دهاهم حتى غدوا بشراً يقدسون القيم الأخلاقية ويغدون تجسيدًا لتلك القيم؟ فإذا الزهد بالدنيا، والبر بالعهد، والصدق والنزاهة والحلم والرفق والدعة، إلى جانب الجرأة واستطابة الموت من أجل الحق والخير، تغدو جميعها بعضًا ممّا اتصف به رجال أمثال أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلى بن أبي طالب، وكثيرين كثيرين في تلك القافلة الفريدة في التاريخ . .

ماذا دهاهم حتى غدوا، في خلال تلك الحقبة القصيرة من الزمن، شعبًا واحدًا، بل صفًا واحدًا وقلبًا واحدًا، وهم الذين كانوا يصرفون معظم أوقاتهم في الاقتتال والتنافر والتباغض لأتفه الأسباب؟.

ماذا دهاهم حتى ارتضوا ـ وهم المنتسبون إلى قبائل كثيرة خضّبت الدماء تاريخ علاقاتها ـ أن يخضعوا لرجل واحد، فلا يناقشوا له رأيًا ولا يعصوا له أمرًا؟.

وأية قوى زخروا بها حتى إستطاعوا، وهم الذين لم يتمرسوا إلا بقتال بدائي، من كرّ وفرّ، أن يخضعوا أعظم امبراطوريَتين، بل أرقى وأعرق امبراطوريتين في سنين من الزمن معدودة؟

ذلك الشعب البدائي، المتخلف، غير المستقر، والذي لم يسبق له أن تجاوز حدود الجزيرة، بل حدود مناطق ضيقة منها، يصبح في سنين قليلة، حاملاً مشعل هدى وحضارة ظل العالم يستضيء به

مئات السنين، وإذا العالم، في ذاك الزمن، يتطلع إلى دمشق وبغداد والأندلس والقاهرة والقيروان، تطلع شرقنا اليوم إلى باريس ولندن وبرلين ونيويورك، وسواها من المدن التي تتولى في عصرنا الحاضر، قيادة العالم فكريًا ورقيًا.

إن تفسيرنا لهذه الظاهرة ـ المعجزة، نوجزه بأن ذلك الشعب استسلم لله وآمن بنبيه بجميع ما يحتويه هذان التعبيران، الاستسلام والإيمان، من معان ومعطيات تلك كانت عظمة الإسلام، وتلك كانت عظمة محمد (ﷺ)(٩٥).

إن هذه شهادة من مفكر نصراني عربي عاش في منطقة من أبرز مناطق الصراع بين الإسلام والنصرانية. لكنه نجح في تخطي أسوار الكذب.. والوصول إلى لب الحقيقة.. فكانت هذه هي شهادته!!

أما صاحب المائة الأوائل الأمريكي النصراني الذي جعل محمدًا «أول عظماء التاريخ» فإنه يعزو ذلك ـ بالدرجة الأولى وحسب منهجه العلمي ـ إلى أن محمدًا كان الرجل الوحيد في التاريخ الذي نجح بشكل أسمى وبرز في كلا المستويين الديني والدنيوي وأنه أسس ونشر أحد أعظم الأديان في العالم، وأصبح أحد الزعماء العالميين السياسيين العظام، وأنه بعد مرور ثلاثة عشر قرنًا لازال تأثيره قويًا وعارمًا(٩٦).

وبالمقياس نفسه يشهد لمحمد (ﷺ) المؤرخ العالمي الشهير ول ديورانت فيقول:

وإذا ما حكمنا على العظمة بما كان للعظيم من أثر في الناس، قلنا إن محمدًا كان من أعظم عظماء التاريخ، فقد أخذ على نفسه أن يرفع المستوى الروحي والأخلاقي لشعب ألقت به في دياجير الهمجية حرارة الجو وجدب الصحراء. وقد نجح في تحقيق هذا الغرض نجاحًا لا يدانيه فيه أي مصلح آخر في التاريخ كله، وقلّ أن نجد إنسانا غيره حقق كل ماكان يحلم به، وقد وصل إلى ماكان يبتغيه عن طريق الدين، ولم يكن ذلك لأنه هو نفسه كان شديد التمسك بالدين وكفى، بل لأنه لم يكن ثمة قوة غير قوة الدين تدفع العرب في أيامه إلى سلوك ذلك الطريق الذي سلكوه(٩٧). فقد لجأ إلى خيالهم، وإلى مخاوفهم وآمالهم، وخاطبهم على قدر عقولهم، وكانت بلاد العرب لما بدأ الدعوة صحراء جدباء، تسكنها قبائل من عبدة الأوثان، قليل عددها متفرقة كلمتها، وكانت عند وفاته أمة موحدة متماسكة، وقد كبح جماح التعصب والخرافات، وأقام فوق اليهودية والمسيحية* (جـ)، ودين بلاده القديم، دينًا

---

* المحرر (س):

(جـ) كذا بالأصل، والتسمية الصحيحة هي «النصرانية».

سهلاً واضحًا قويًا، وصرحًا خلقيًّا قوامه البسالة والعزة. واستطاع في جيل واحد أن ينتصر في مائة معركة، وفي قرن واحد أن ينشىء دولة عظيمة، وأن يبقى إلى يومنا هذا قوة ذات خطر عظيم في نصف العالم(٩٨).

ونكتفي بهذه الشهادات الثلاث التي نعتقد أنها تصوير صحيح لبيان أثر محمد (ﷺ) في التاريخ وفي الحضارة الإنسانية، على امتداد أربعة عشر قرنًا..

وما عمدنا إلى ذكرها إلا لنبينّ أن محمدًا الرسول (ﷺ) صاحب شخصية نموذجية عظمى في التاريخ، وأن هذه الشخصية لم تكن ـ وحدها ـ في قمة السمو الإنساني لاعتبارات عاطفية إسلامية، أو من وجهة نظر إسلامية فحسب، وإنما هي كذلك بالمقاييس العامة للشخصية.. سواء في وضوحها التاريخي الدقيق، أم في تأثيرها الإنساني العام الممتد في الزمان والمكان.. وسواء في «الكّم» التأثيري الهائل، أم في «الكيف» النادر من الأتباع الذين لم يفز بمثلهم أى عظيم في التاريخ، وبالتالي يصبح بدهيًا ومنطقيًا ومن مسلمات التاريخ، أن نقول: إن شخصية محمد (ﷺ)- بكل المقاييس العامة ـ أعظم شخصية في التاريخ!!

وصلى الله على محمد النبّي الرحيم والإنسان العظيم.. وعلى أتباعه وآله وسلم..

التعليقات والإشارات

(١) انظر: مايكل هارت، **دراسة في المائة الأوائل** (ترجمة خالد عيسى وأحمد سبانو. دار قتيبة طـ ٢، ١٣٩٩هـ)، ص١٦.
(٢) انظر أبو الحسن الندوى، **السيرة النبوية** (قطر، ١٣٩٩هـ) ص٥٢٧.
(٣) أنظر مايكل هارت، **المرجع نفسه**، ص ص ٢٩٩، ٣٠٠.
(٤) عنوان كتاب من تأليف ب. ف. سكينز (ترجمة عبدالقادر يوسف. سلسلة عالم المعرفة، الكويت ١٤٠٠هـ).

(٥) **المرجع السابق**، ص ٦.
(٦) **المرجع السابق**، ص ص ١٠، ١١، بتصرف.
(٧) انظر: هارت، **المرجع نفسه**.

(٨) انظر في هذا، الحافظ ابن كثير، **الفصول في اختصار سيرة الرسول**، (بيروت: دار القلم، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ)، ص ٢١٩ وما بعدها، وانظر في زوجات الرسول أيضًا، **سيرة ابن هشام**، جـ٤، ص٣٢١.

(٩) انظر ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، (طبع دار بيروت، ١٩٧٨، جـ١، ص ٤٩٧ إبن كثير، **المصدر نفسه**، ص٢٢٨؛ وابن الجوزي، **الوفا بأحوال المصطفى**، جـ٢، ص٢٧٣.

(١٠) ابن كثير، **الفصول**، ص٢٢٨؛ وانظر: ابن الجوزي، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص٢٧٣ وما بعدها.

(١١) نقلاً عن مصطفى السباعي، **عظماؤنا في التاريخ**، ص٨٧.

(١٢) **المرجع السابق**، ص٨٩.

(١٣) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، جـ١، ص٢٠٠.

(١٤) ابن هشام: **السيرة النبوية**، (تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، طبع مصر)، جـ١، ص ٣١٩. * **المحرر** (ع): لم يخصص الباحث طبعة هذا المصدر عندما ورد أول مرة في الهامش رقم ٨. وعلّه المصدر نفسه).

(١٥) **المصدر السابق نفسه**، جـ٢، ص٩٨.

(١٦) **القلم**: ٥.

(١٧) انظر **الوفا بأحوال المصطفى** (الرياض: المطبعة السعيدية)، جـ٢، ص ص٤١-١١١.

(١٨) البائن الطويل.

(١٩) ربعة: معتدل القامة. وقطط: شديد الجعودة، وسبط: سائل، والمطهم: الفاحش السمن، والمكلثم: المستدير الوجه، والأسالة: الاستطالة، والدعج: الشدة في السواد، والمسربة: شعر في وسط الصدر، والمشاش: رأس العظام، والكتد: الكاهل، والتكفؤ: الميل. أنظر **جامع الأصول**، جـ١١، ص٢٢٦.

(٢٠) هذه رواية رزين للترمذي، وقد وردت في **جامع الأصول** (طبع مكتبة الحلواني، تحقيق عبدالقادر الأرناؤوط) جـ١١، ص٢٢٤، وقد وردت عند الترمذي باختلاف لفظي قليل.

(٢١) ابن قيم الجوزية، **زاد المعاد**، (بيروت: طبع الرسالة)، جـ٣، ص٥٦. وهو حديث حسن أخرجه الحاكم وأخرجه ابن سعد صاحب **الطبقات الكبرى**.

(٢٢) رواه مسلم.

(٢٣) رواه البخاري.

(٢٤) رواه الدارمي.

(٢٥) رواه الترمذي في **الشمائل**.

(٢٦) انظر الأحاديث رقم ٨٧٩٠، ٨٧٩١، ٨٧٩٢ وما بعدها من **جامع الأصول**. والأحاديث مروية عند البخاري ومسلم والنسائي والترمذي وأبي داود، وانظر، ابن سعد، **الطبقات**، جـ١، ص٤١٠.

(٢٧) انظر: ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ص ص٣٧٧-٣٨٨، ٤٧٤ - ٤٩٢؛ وابن الجوزي، **الوفا بأحوال المصطفى**، جـ٢، ص ص٢٧٧-٣١٤.

(٢٨) **مريم**: ٥٤.

(٢٩) **مريم** : ٣٠ ـ ٣٢.
(٣٠) **الأنبياء**: ٧٢، ٧٣. * **المحرر** (ع) : ويدخل في الآية ضمناً ابراهيم ولوط (عليهما السلام) المذكوران قبلهما.
(٣١) **الأنبياء**: ٧٤.
(٣٢) **الأنبياء**: ٧٩.
(٣٣) **الأنبياء**: ٨٥.
(٣٤) **الأنبياء**: ١٠٧.
(٣٥) **القلم** : ٤.
(٣٦) انظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، (طبعة دار الكتب ـ دار الكاتب العربي، ١٩٦٧)، جـ٥، ص١١٨ (عن الزجّاج).
(٣٧) **المائدة** : ١٥.
(٣٨) رواه الإمام أحمد.
(٣٩) نصري سلهب، **في خطى محمد**، ص٣٦٦.
(٤٠) **المرجع السابق نفسه**، ص٣٦٧.
(٤١) ابن هشام، **السيرة النبوية** (تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد) جـ٤، ص٣٢.
(٤٢) الشيخ أبو زهرة، **خاتم النبيين**، جـ١، ص٢٤٢. والآية الواردة في النص من **التحريم**: ٦.
(٤٣) محمد حسين هيكل، **حياة محمد** (الطبعة السابعة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦١)، ص ٥٨٣.
(٤٤) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، جـ١، ص٣٦٧. وقد ورد في البخاري بشيء من الأختلاف.
(٤٥) **المصدر السابق نفسه**، ص٣٦٦.
(٤٦) **المصدر نفسه**، ص ٣٧٠.
(٤٧) رواه البخاري.
(٤٨) ابن الجوزي، **الوفا بأحوال المصطفى**، جـ٢، ص٩٨.
(٤٩) **الموضع السابق نفسه**.
(٥٠) **الواقعة**: ٣٥، ٣٧؛ وانظر ابن الجوزي، **المصدر السابق**، ص ١٠٩.
(٥١) ابن الجوزي، **المصدر السابق نفسه**، ص ١٠٨.
(٥٢) رواه البخاري ومسلم؛ وانظر: ابن سعد، **المصدر السابق**، ص٤٦٧.
(٥٣) ابن سعد، **المصدر السابق نفسه**، ص٣٧٣.
(٥٤) ابن الجوزي، **المصدر نفسه**، ص١٠٦.
(٥٥) ابن هشام، **المصدر السابق نفسه**، جـ٣، ص٣٦٧.
(٥٦) انظر: ابن هشام، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص ص١٣٤، ١٣٥.

(٥٧) ابن هشام، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص٣٢٨.

(٥٨) ابن هشام، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص٤٩.

(٥٩) انظر: عبدالرحمن عزام، فصل رحمته وبره من كتابه، **بطل الأبطال** (الرياض: وزارة المعارف السعودية).

(٦٠) عبدالرحمن عزام، **المرجع نفسه**، ص ١١٠.

(٦١) ابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ٦، ص٣٦٤.

(٦٢) **الموضع السابق نفسه**، والحديث رواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين.

(٦٣) القاضي عياض، **الشفا**، مقدمة كلامه في أوصاف النبي. وانظر محمد أبو زهرة، **خاتم النبيين**، جـ١، ص٢١٩.

(٦٤) **الأنعام** : ١٢٣.

(٦٥) **الحج** : ٧٥.

(٦٦) **الأحزاب** : ٢١.

(٦٧) **الإسراء** : ٩٣.

(٦٨) **الكهف**: ١١٠.

(٦٩) **التوبة** : ٣٠.

(٧٠) سليمان الندوي، **الرسالة المحمدية**، نقلاً عن عبدالحليم محمود، **دلائل النبوة**، (القاهرة: طبع دار الإنسان بمصر)، ص ٤٤٦.

(٧١) **النجم** : ٣.

(٧٢) **الحشر** : ٧.

(٧٣) **النساء** : ٨٠.

(٧٤) شك في الحادثة المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة وقال: «إن أخبار الشق لا تخلو من اضطراب»، ولكن - في النهاية - وقف غير راد ولا مصدق. انظر، **خاتم النبيين**، جـ١، ص١٥٤. وقد مال الشيخ محمد الغزالي إلى أن الحادثة من باب المجاز. أنظر كتابه، **فقه السيرة** (الطبعة السابعة، مصر، ١٩٧٦م)، ص ٦٨، وأنا أميل إلى صحة الواقعة حقيقة ومجازًا.

(٧٥) محمد الغزالي، **المرجع نفسه**، ص ص٦٧، ٦٨.

(٧٦) انظر مصطفى السباعي، **عظماؤنا في التاريخ**، ص ٣٠، (بتصرف).

(٧٧) مصطفى السباعي، **المرجع السابق**، ص٣٠ (بتصرف).

(٧٨) العقاد، **عبقرية محمد** (القاهرة: دار الهلال)، (التمهيد).

(٧٩) مصطفى السباعي، **المرجع السابق**، ص ص٣١، ٣٢ (بتصرف).

(٨٠) **دراسة في المائة الأوائل**، ص١٩.

(٨١) نقلاً عن، **دلائل النبوة ومعجزات الرسول** لعبد الحليم محمود، ص ص ٤٣٣، ٤٣٤.

(٨٢) **آل عمران : ١٥٩ .**

(٨٣) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، جـ١ ، ص **٢٢٢ .**

(٨٤) **الحشر : ٩.**

(٨٥) المراد: البغلة الحمراء الناعمة شبّه بها زهرة الدنيا.

(٨٦) ابن هشام، **السيرة النبوية**؛ جـ٤ ، ص١٤٧ ، ١٤٨ .

(٨٧) عبدالرحمن عزام، **الرسالة الخالدة** (دار الشروق، ١٩٦٩)، ص ٦١ .

(٨٨) صفى الرحمن المباركفورى، **الرحيق المختوم**، (طبع رابطة العالم الإسلامي، ١٤٠٠هـ)، ص١٣٤ .

(٨٩) **المرجع السابق**، ص ١٣٦ .

(٩٠) حديث صحيح أخرجه الترمذي، والحاكم، ورواه أحمد.

(٩١) الشيخ محمد الغزالي، **فقه السيرة**، ص ٢١٢ .

(٩٢) ابن هشام، **المصدر نفسه**، جـ٣ ، ص٢٧ ومابعدها، وانظر صفي الرحمن المباركفورى، **المرجع نفسه**، ص ٣٠٤ .

(٩٣) ابن هشام، **المصدر السابق**. * **المحرر** (س) : لم يذكر الباحث رقم الجزء والصفحة التي رجع إليها.

(٩٤) نصرى سلهب، **في خطى محمد**، ص ص ١٩٥ ، ١٩٦ .

(٩٥) المرجع السابق، ص ص١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٨ .

(٩٦) **دراسة في المائة الأوائل**، ص١٩ .

(٩٧) في أيامه وبعد أيامه (المؤلف).

(٩٨) ول ديورانت، **قصة الحضارة**، (ترجمة محمد بدران، نشر جامعة الدول العربية)، المجلد الرابع (١٣)، جـ٢ ، ص٤٧ .

هجرة الحبشة وما وراءها من نبأ

عبدالله الطيب

كانت لأصحاب رسول الله (ﷺ) هجرتان إلى الحبشة، الأولى في السنة الخامسة بعد مبعثه (ﷺ) وهاجر فيها خمسة عشر من بين رجل وامرأة، وكان فيها من كبار الصحابة، عثمان بن عفان وزوجه رقية بنت النبي (ﷺ)، وعبدالرحمن بن عوف، وعبدالله بن مسعود، وأبو حذيفة بن عتبة وامرأته سهلة بنت سهيل بن عمرو، والزبير بن العوام، ومصعب بن عمير، وأبو سلمة بن عبدالأسد وامرأته، وعثمان بن مظعون، وعامر بن ربيعة وامرأته، وأبو سبرة بن أبي رهم، وحاطب بن عمرو، وسهيل بن بيضاء. وكانت النسوة أربعًا. وكانت الهجرة الثانية فيها نيف وثمانون، وفيها جعفر بن أبي طالب. وعاد بعض الصحابة لما سمعوا أن قريشًا صالحت الرسول (ﷺ) بعد نزول سورة «النجم». وذكر الطبري قصة الغرانيق ههنا، وفي تفسير سورة «الحج». وليس من شرط هذه الكلمة استقصاء أمر هذه القصة، وقد تعرض لها السهيلي في الروض بما هو كاف، ولعل من أصح ما يقوله قائل في هذا الباب، أن يستشهد بآية «فصلت»: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾(٢).

هذا، وقد عاد مهاجرو الحبشة تِباعًا، إلا جعفرًا وأصحابه، فإنهم لم يعودوا إلا بعد فتح خيبر. ويُذكر مع عودتهم خبر قدوم أبي موسى والأشعريين، أنهم ركبوا سفينة من اليمن قاصدي المدينة، فقذفهم البحر إلى شاطيء الحبشة، فلقوا جعفرًا وصحبه فآبوا معهم.

ويذكر صاحب السيرة، أن وفدًا من الحبشة فيهم عشرون رجلًا قدموا إلى النبي (ﷺ) وهو بمكة وأسلموا، ويقال بل كان أولئك العشرون من نجران، والأول أصح. قال ابن إسحاق في ما رواه إبن هشام عن البكائي عن إبن إسحاق، قال: «وقد سألتُ ابن شهاب الزهري عن هؤلاء الآيات فيمن نزلن؟ فقال لي ما سمعه عن علمائنا: أنهن أنزلن في النجاشي وأصحابه. والآية من سورة «المائدة»(٣) من قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ إلى قوله ﴿ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴾. قال السهيلي: «فصل ذكر قدوم وفد النصارى من الحبشة وإيمانهم، وما أنزل الله فيهم من قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰ﴾، ولم يقل من النصارى، ولا سماهم هو ـ سبحانه ـ بهذا الاسم، وإنما حكى قولهم الذي قالوه، حين عرفوا بأنفسهم، ثم شهد لهم بالإيمان، وذكر أنه أثابهم الجنة، وإذ كانوا هكذا فليسوا بنصارى، هم من أمة محمد (عليه السلام).» أ. هـ.(٤)

هذا ونتساءل عن أشياء منها:

(١) لماذا تأخرت عودة جعفر وأصحابه إلى فتح خيبر؟ وإنما قدم جعفر بعد أن بعث رسول الله (ﷺ) عمرو بن أمية الضمري إلى الحبشة، ليسأل النجاشي أن يرد جعفرًا وأصحابه إليه؟

أقول بحمد الله وعونه، لو أن أمر رجوع جعفر كان موكولاً إلى تصرفه هو، لكان قد رجع هو وصحبه عندما بلغهم خبر انتصار المسلمين ببدر، على الأرجح، لما صحب بدرًا من إرتفاع روح الحماسة بين المسلمين وشعورهم بالعزة. ولكن أمر رجوع جعفر وأصحابه كان لرسول الله (ﷺ) أن يأمرهم فيه بما شاء من أمر الله، فلم يكن لهم بد من البقاء بها حتى يؤذن لهم بالرجوع أو يؤمروا به، وما أمروا به إلا بعد صلح الحديبية، فوافوا رسول الله (ﷺ) بعد فتح خيبر. وقد نعلم أن الإسلام قد فلج أمره بعد صلح الحديبية، وقد أسلم عمرو بن العاص وخالد بن الوليد، كلاهما بعد الحديبية لما أحسّاه من ظهور الإسلام وعلو دعوته. فهل يا ترى كان بقاء جعفر بالحبشة مرادًا به أن يكون ملجئاً للمسلمين إذا وقعت بهم هزيمة مجحفة، أو بلاءٌ بأرض العرب، ومعتَصَمًا يعتصمون بدين الله عنده في ظل جوار النجاشي؟

يدل قدوم وفد نصارى الحبشة الذين تقدم ذكرهم وقد أسلموا، أن بعض الحبشة قد دخلوا في الإسلام، وأن المسلمين المهاجرين قد اطمأنوا إلى المقام بأرض الحبشة وأمنوا، وأن أمرهم وأمر من كانوا بها على نصرانيتهم اليعقوبية، لم يكن يخلو من تسامح. وقد ذكرت **السيرة** أنه كما أسلم من الحبشة النفر العشرون المقدم ذكرهم، قد تنصر من المسلمين عبيدالله بن جحش، وقد مات بأرض الحبشة. وكانت معه أم حبيبة رملة بنت أبي سفيان زوجه، وبقيت على إسلامها وأكرمها الله - سبحانه وتعالى - بأن صارت من أمهات المسلمين. *(أ) فهذا الذي كان من تنصُّر عبيدالله بن جحش وإسلام من أسلم من الحبشة، ينبيء بوقوع حوار متسامح كان بين الفريقين، ومقدم العشرين المسلمين مما عسى أن يستفاد منه، أنهم خلّفوا وراءهم ممن أسلم ولم يفد، عددًا غير قليل، والله تعالى أعلم.

(٢) نتساءل أي بلاد الحبشة كانت إليه الهجرة؟ وما معنى الحبشة؟

(أ) نسب الحبشة في **الروض الأنف**، أنهم بنو حبش بن كوش بن حام بن نوح. ويطلق اسم الحبشة والحبش على جنس من السودان، مساكنهم جنوبي مصر على امتداد ساحل البحر إلى ما يقابل بلاد اليمن، فيدخل في هذا أجناس ما يعرف الآن بالصومال وإثيوبيا، وبلاد البجاة وبلاد النوبة النيلية. وأطلق هيرودوت في **تاريخه** اسم إثيوبيا على البلاد الواقعة جنوب أسوان، وعاصمتها مروي وهى المدينة التي تشاهد الآن أنقاضها وأهرامها على شاطىء النيل الأيمن، جنوب ملتقاه بنهر أتبرة*(ب) بنحو مائة كيلو متر، بالقرب من بلدة كبوشية التي تقع على بعد

---

* **المحرر (س)** :

(أ) ولعل الصحيح أن يقال «أمهات المؤمنين» وهو الاسم الذي يطلق على زوجات الرسول (ﷺ). « ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ » **الأحزاب** : ٦.

* **المحرر (ع)** :

(ب) هكذا ينبغي أن يعرف النهر وأن تسمى المدينة التي تعرف باسم «عطبرة» خطأ، ذلك لأن الأدلة الآثارية تؤيد ما جاء أعلاه، وهو ماكان ينطقه سواد الناس في شمال السودان ووسطه من مطلع هذا القرن حتى منتصفه.

نحو أربعين كيلو مترًا شمال مدينة شندي. وزعم هيرودوت في خبر قتال ملوك الفرس لليونان، أنه حضر معهم عرب من البلاد التي جنوب مصر على جمال لهم، فحاربوا معهم.

وكان لمروي القديمة ملك عظيم ومصانع للحديد والزجاج، وآثار تدل على صلة باليمن والبحر الهندي ومدنيات العالم القديمة، وعلى بقايا جدران مبانيهم صور الأفيال. وزعم عالم الآثار المعاصر هينترة، من الألمان الشرقيين، أنهم كانوا يؤلفون الأفيال، ورجح أن أفيال هنيبعل جلهم من عندهم.

وأصل مملكة أكسوم بالحبشة من ملك سبأ القديم، وكان زمانها بعد زمان ملك مروي القديم. وكان خراب بقايا ملك مروي بعد ضعفها على أيدي عزانة ملك أكسوم في القرن الرابع بعد الميلاد* (جـ)، وقد امتد المُلك الأكسومي بعده إلى النيل، معترضًا بين مملكتي النوبة الشمالية التي كانت عاصمتها دنقلة، والجنوبية التي كانت عاصمتها سوبا ـ وما أقرب لفظ سوبا من سبأ ـ. ودنقلة جنوب شلال النيل الثالث بينه وبين الرابع على الشاطىء الأيسر، وسوبا على النيل الأزرق دوين الملتقى الكبير على الشاطيء الأيمن، نحو خمسة عشر كيلو مترًا جنوب موقع الخرطوم الحالي.

ولم تكن بلاد إثيوبيا المعاصرة هي حبشة أكسوم ذلك الزمان، وذلك أن أكثر رقعة بلاد إثيوبيا المعاصرة إنما فتحت في القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلادي، وإنما كانت حبشة أكسوم في الشمال الغربي من إثيوبيا المعاصرة، معنى ذلك ناحية الساحل من إرتريا وبعض الصومال ووادي عددة وجبال البجاة، على البحر الأحمر إلى النيل بين شلال السِبْلُوقة ونهر أتبرة وناحيته إلى الشلال الخامس أو الرابع.

والذي نرجحه أن هجرة الصحابة، إنما كانت إلى بعض بلاد هذه الحبشة الأكسومية النيلية إلى البحر الأحمر. ومما نجزم به أن ناحية بحيرة تانا وأديس أبابا وأعالي الهضبة الإثيوبية المعاصرة، لم تكن لها بتلك الهجرة من صلة لما قدمناه من أنها إنما حيزت إلى ملك الحبشة منذ زمان قريب. ونرجح أن أول ساحل نزله الصحابة هو ساحل سواكن، وأنها أول أرض مستها أقدام ذلك الجيل الصالح الأول بعد أرض الحجاز، وأول ديار دخلها الإسلام من ديار أفريقية، لما تقدم ذكره.

(ب) ذكر الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري في **تاريخ الرسل والملوك**، أنه «قد خرج الذين هاجروا الهجرة الأولى متسللين سرًا، وكانوا أحد عشر رجلاً وأربع نسوة، حتى انتهوا إلى الشُّعَيْبة، منهم الراكب

* **المحرر (ع)**:

(جـ) في هذا خلاف، والأرجح أن دولتها دالت لأسباب داخلية، سياسية واقتصادية. أما انتشار ملك أكسوم كما ذكره المؤلف بعد ذلك فللمحرر فيه رأي آخر.

والماشي. ووفق الله للمسلمين ساعة جاؤوا، سفينتين للتجار حملوهم فيها إلى الحبشة بنصف دينار. وكان مخرجهم في السنة الخامسة من حين نبيء رسول الله (ﷺ)، وخرجت قريش في آثارهم حتى جاءوا البحر حيث ركبوا، فلم يدركوا منهم أحدًا، قالوا وقدمنا أرض الحبشة، فجاورنا بها خير جار، أُمِّنَّا على ديننا، وعبدنا الله لا نؤذى، ولا نسمع شيئًا نكرهه. أ. هـ». (٥)

هذا الخبر يدل على أن السفر إلى الحبشة بالبحر، كان مألوفًا. وذكر ما منَّ الله به على عباده من تسخير البحر لهم، لتجري الفلك فيه بإذنه، كثير في القرآن. والشعيبة ناحية جدة غير بعيدة من مكة(٦). ونصف الدينار كأنه كان أجرًا للعبور معروفًا. ورياح الشمال في الشتاء منتظمة لا يستغرق عبور البحر بها من ناحية جدة إلى ناحية سواكن، أكثر من يوم وبعض يوم. وهذا هو الطريق الذي سلكه الصحابة على الأرجح، إذ بعيد أن يقصدوا من ناحية جدة قصد ما يقابل اليمن عابرين للبحر.

ومما يقوّي هذا الذي نذهب إليه، ما تقدم من خبر أبي موسى والأشعريين، وهو مذكور في **الصحيح**، وذلك أن أبا موسى ونحوًا من خمسين من الأشعريين، ركبوا البحر من اليمن يقصدون الهجرة إلى المدينة. ويستدل من هذا أنهم ركبوا البحر في موسم الأمطار إذ الرياح جنوبية. وفي مثل هذا السفر مُسَاحَلَةٌ كما لا يخفى، وتجنب للتعرض للأعداء في الطريق بينهم وبين المدينة. وسياق الحديث مع **السيرة** يمكن أن يُستنتج منه، أن هجرتهم كانت بعد الحديبية، لما عمّ من أمر الهدنة بين قريش ورسول الله (ﷺ)، فمن شاء من العرب أن يدخل في عقد قريش فعل، ومن شاء أن يدخل في عقد رسول الله (ﷺ) فعل.

وفي الرياح الجنوبية نَكَبُ، ولا سيما بعد مجاوزة اليمن، وزمانها أشد زمان الصيف في بلاد مضر، قال ذو الرمة في البائية الطويلة؟

حتى إذا مَعْمَعانُ الصَّيف هَبَّ له ... بأَجَّةٍ نَشَّ عنها الماء والرطب
وصَوَّح البَقْلَ نَئَّاجٌ تجيء به ... هَيْفُ يمانيةٌ في مَرِّها نَكَبُ

الْهَيْفُ (بفتح الهاء وسكون الياء) الريح الحارة. نَكَب، بالتحريك، مَيَلانٌ. فعصفت عاصفة من بعض هذه الرياح، فباعدت سفينة الأشعريين من ساحل جزيرة العرب، واضطرتهم إلى ساحل أفريقية، وذلك بعد أن يكونوا قد قاربوا ناحية الشُّعَيْبة، بدليل أنهم لما قذفوا إلى الساحل، وافقوا منصرف جعفر وأصحابه من الحبشة. ولا يعقل أن تكون سفينتهم قد قذفها البحر إلى أعماق بلاد الحبشة، أيّاً كانت بلاد الحبشة، وإذ لقوا جعفرًا وأصحابه عند الساحل، فلا مفر من الاستدلال على أن الساحل الذي لقوهم عنده، هو الساحل الذي بإزاء الشُّعَيْبة وجدة، وهو ساحل سواكن وناحيتها، وهو ساحل بلاد البجَاة، وصفه محمد بن بطوطة لقوة الصلة البحرية بين ساحل الحجاز وساحل البجاة، مما عسى أن يشهد بصحة هذا القول، والله تعالى أعلم.

(جـ) في السيرة(٧) أن أم سلمة (رضي الله عنها) وكانت من مهاجرة الحبشة، قالت: «فوالله إنّا لعلى ذلك، إذ نزل به رجل من الحبشة ينازعه ملكه، قالت ما علمنا حزنًا قط كان أشد علينا من حزن حزناه عند ذلك، تخوفًا أن يظهر ذلك الرجل على النجاشي، فيأتي رجل لا يعرف من حقنا ماكان النجاشي يعرف منه» أ. هـ. ثم ساقت خبر قتال النجاشي لذلك الرجل الخارج عليه، وكان عند ناحية من النيل، فنفخ الصحابة للزبير بن العوام قربة، فجعلها في صدره وسبح حتى خلص إلى حيث يرى القتال، وبشّرهم بنصر النجاشي من بعد.

ونتساءل ههنا، عند أي نواحي النيل كان هذا القتال؟ ولا يخفى أن النيل بالهضبة الحبشية التي نعلمها الآن، إن هو إلا مضايق مع ما تقدم ذكره من أن أعالي الهضبة الحبشية التي فيها بحيرة تانا وشلالات النيل الأزرق، إنما حيزت إلى ملك الحبشة منذ عهد قريب في التاريخ الحديث. فالنيل المذكور في السيرة، إما أن يكون نهر أتبرة، وإما أن يكون النيل الأزرق، وإما أن يكون النيل الكبير بين السبلوقة إلى نهر أتبرة، حيث كان ملك مروي القديم الذي حيز بعد غزوة عزانة إلى سلطان ملوك أكسوم ومن يواليهم أو يخرج عليهم*(د). وكان إسم النجاشي مما يطلق على اسم كل ملك من الحبشة صغر ملكه أو كبر، ونرجح أن سباحة الزبير (رضي الله عنه) وقتال أصحابه عدوه كان بناحية النيل الكبير، لأن الأزرق كان في ملك علوة لا الحبشة، ونهر أتبرة يفيض صيفًا ويستبعد أن يجسر على سباحته من لم يدرب بها، ونفخ القربة والسباحة أشبه أن يكون قد وقع بين الشاطىء وإحدى جزر النيل الكبير، في مكان يؤمن فيه من تغول الشاطىء وخطر التماسيح، والله تعالى أعلم.

(د) ينبغي أن نشير هنا أيضًا إلى خبر عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد، أن عمارة قذف عمرًا في البحر، وكان عمرو واقفًا فوق مِنْجاف السفينة (ميم فنون فجيم فألف ففاء: أى دفتها) يبول، وكان عمارة مُتَهوِّرًا ولم يعلم أن عمرًا سبَّاح، قالوا فسبح عمرو وأمسك بمنجاف السفينة وركب. ولا يعقل أن هذا كان في البحر الأحمر في إحدى سفنه العاليات فوق سطح الماء، فهذه الصفة أشبه بمراكب النيل.

ثم تذكر القصة أن عمارة أسخط النجاشي، فأمر السواحر فنفخوا في إحليله فهام في الفلوات، ثم جاء ابن عمه عبدالله بن أبي ربيعة يلتمس خبره فقيل له إنه يرد مع حُمُر الوحش ـ وهذه صفة تشبه بادية بلادنا، وكانت حمر الوحش إلى سنوات الثلاثين الأوائل من هذا القرن الميلادي تُرى بخلاء نهر أتبرة، ومازالت تجري بناحية الدندر وهى كالحمر الأهلية ولكنها متوحشة فلا يلتبس أمرها بأمر الحصان المخطط الاستوائي الذي يقال له (زبرا)(٨).

(٣) نتساءل لماذا لم يغز المسلمون بلاد الحبشة زمان الفتوح، وذلك أنهم أعرضوا عن ركوب البحر إليها كل الإعراض، وما ألمّوا ببلاد السودان إلا بعد فتح مصر، عندما تولاها عبدالله بن سعد بن أبي السرح، وبلغ بفتوحه

---

* المحرر (ع):
(د) انظر التعليق جـ.

دنقلة وعقد مع ملكها المعاهدة التي عرفت باسم «البقط»، وذلك في زمان سيدنا عثمان بن عفان (رضي الله عنه) سنة ٣١هـ.

(ا) لعل من أسباب إعراض الصحابة عن غزو الحبشة بالبحر، أن الحبشة كانوا أهل كتاب ذكروا في القرآن، أنهم أقرب أهل الكتاب إلى المسلمين مودة. وقد ظهر منهم الود للمسلمين أيام محنتهم الأولى، وقد أسلم منهم ملكهم النجاشي، قال الذهبي في **تجريد أسماء الصحابة**، أن النجاشي أسلم وكتم إسلامه. والذي في **السيرة** يستفاد منه، أنه لم يكتمه كل الكتمان ولكن أظهره بحكمة وذكاء.

قال تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾[٩]. وقال تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾[١٠].

(ب) ولعل من أسباب ذلك أن أوائل المسلمين على عهد سيدنا عمر وعثمان وعلي (رضي الله عنهم)، كانوا يتخوفون أن يكون بينهم وبين الأجناد الغزاة بحر، وقد كانت هذه السياسة معمولاً بها حتى بعد أن صار للعرب في البحر أسطول قوي، وقد عيب على ابن الحضرمي ركوبُهُ البحر على عهد عمر.

(جـ) ولعل من أسباب ذلك أيضًا، وهو عندنا أقوى، أنه كان بالحبشة مسلمون في أمن من العيش، من أولئك، العشرون الذين وفدوا. فكان غزو الحبشة مما يتخوف معه أن يفتنوا في دينهم، وأن يصيب الإسلام بتلك البلاد شر. ولقد استمرت علاقة المسلمين مع نصارى الحبشة والنوبة على الود، حتى أن وفودهم كانت تحج إلى بيت المقدس، على أيام صلاح الدين (رحمه الله)، لا تُزاع مع أن الحرب كانت حامية بين المسلمين والصليبيين من الروم والإفرنج. ولم تفسد العلاقة بين المسلمين ونصارى الحبشة، إلا بعد أن ظهر البرتغاليون بصليبيتهم في البحر الهندي، وذلك بعد القرن الخامس عشر الميلادي، فاستعان المسلمون بالترك واستعان نصارى الحبشة بالبرتغاليين. وقد اتسع ملك الحبشة بعد أن وصلهم سلاح النار من البرتغاليين، وقد كانت هرر إلى زمان قريب إمارة مسلمة مستقلة.

وقد كان من نتائج انتقال الحرب الصليبية إلى بلاد الحبشة وساحل البحر الأحمر والنيل النوبي أيضًا، أن غلب الإسلام على ماهو الآن بلاد السودان، وقامت مملكة سنار، وكان أوائل ملوكها يزعمون أنهم من بقايا بني أمية، وذلك غير بعيد لأن عبدالله بن مروان بن محمد فر إلى دنقلة، ومنها إلى بلاد البجاة. ويذكر أنه عبر من بعد إلى الحجاز، وهذا بعيد لأن الحجاز كان في قبضة أعدائه العباسيين. وخلاصة القول أن أمره أو أمر من فر معه من بني مروان ظل مجهولاً، فيجوز أن يكونوا قد خلصوا إلى جانب من بلاد الحبشة، وأن يكون عمارة دنقس ملك سنار الأول من سلالتهم، والله أعلم.

(٤) :

(أ) في توجيه النبي (ﷺ) أصحابه إلى الحبشة باديء الرأي، ما يشعر بأن لذلك شأنًا، إذ كان أمر النبي (ﷺ) وإذنه بما أذن به من أمر الله ووحيه، ولو قد فشا الإسلام ببلاد الحبشة بعد هجرة جعفر وأصحابه إليها، لكان ذلك الشأن واضحًا ظاهرًا. ولكنه، كما نعلم، قد فترت صلة العرب بالحبشة بعد إتساع الفتوح، لانصراف قريش عن التجارة إلى السياسة والملك، وكانوا هم أهل رحلة الشتاء البحرية البرية إلى الحبشة واليمن.

ومع فتور هذه الصلة كان الإسلام يتغلغل بطيئًا، حتى شمل بلاد مملكة مروي القديمة كل الشمول، وقد كان بها بعض العرب بدوًا كما تقدم ذكره من كلام هيرودوت، فيجوز أن تغلغل الإسلام بدأ بهؤلاء، تدل على ذلك أماكن قراءة القرآن القديمة ببلادنا، فكلها صحراوية بعيدة عن النيل. وقد خلت بلاد مملكة سنار التي خلفت مروي القديمة من النصرانية كل الخلو، وإنما دخلت النصرانية منذ عهد قريب عن طريق المبشرين الذين أذن لهم محمد على باشا وخلفاؤه في القرن الماضي. وشمل الإسلام بلاد الحبشة الهضبة والساحل، فأسلم البجاة والصومال كلهم، والجبرتة وهرر، وسوى ذلك، ونسبة المسلمين ببلاد الحبشة الآن عالية جدًا.

ويوشك ألا يخلو ما أمر به رسول الله (ﷺ) أصحابه، وفيهم الجلة من المهاجرين الأولين وبعض من صرن من أمهات المسلمين* (هـ) وابنته (ﷺ)، يوشك ألا يخلو من إشعار بأن للإسلام شأنًا ونبأ سيكون هناك. وقد ذكر بعض المفسرين أن قوله تعالى: ﴿ لِأَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ، ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ، وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْءَاخِرِينَ ﴾(١١) أن الثلة من الآخرين هم مسلمو السودان.

(ب) القرآن وحده بين الكتب المقدسة التي بأيدي الناس الآن، هو الذي نص نصًا صريحًا على بطلان قضية العنصرية، وقضية احتقار اللون الأسود في ألوان الناس، تدل على ذلك آية **الحجرات** المعروفة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾(١٢)، وآيتاسورة **فاطر**: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ، وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾(١٣)، وقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ، وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾(١٤).. فالبياض هنا لنور فرحة وجوه المؤمنين بالثواب، وظلل وجوه الكافرين للعذاب، وليس بمنبيء عن مذمة لسواد لون البشرة الطبيعي، بدليل آيتي **فاطر**، وقال تعالى في خبر سيدنا يعقوب (عليه السلام): ﴿وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴾(١٥).

---

* **المحــــرر (س)** :
(هـ) أنظر (أ).

وبياض العين يذهب بنورها وسوادها يبعثه وينبيء عنه، فقبح الأبيضاض في هذا الموضع كقبح اسوداد الوجوه لخزي العذاب يوم القيامة، من حيث الدلالة اللغوية المجازية، فتأمل.

(جـ) هذا ومع نص القرآن الصريح، على أن اختلاف ألوان الناس كإختلاف ألوان تراب الأرض، وثمار أشجارها، وضروب دوابها، ظل الناس مفتونين بعنصرية الألوان، يحتقرون السودان من الناس، وتأديب القرآن المسلمين بأدبه، وتهذيب السنة نفوس المسلمين بأدب الإسلام، كل ذلك صان جمهور المسلمين أن يقعوا في ما وقع فيه النصارى الإفرنج والروم ومن إليهم من غرور وفجور بالعنصرية الصارخة الحائرة، كما هو مُشَاهَدٌ في أوروبا شرقها وغربها، وفي أمريكا، ودع جنوب أفريقية وما يشابهها من شتى البلاد، فأمر أولئك ظاهر.

جاء في **رسالة** ابن أبي زيد في الفقه المالكي في أواخر أبواب التهذيب ما نصه: «وتكره التجارة إلى أرض العدو وإلى بلد السودان». وههنا موضع نظر. قال الشارح(١٦). «وتكره كراهة تحريم التجارة إلى أرض العدو، لأن في ذلك تغريرًا للإنسان بنفسه وماله، وإذلالاً للدين، وكذلك تكره التجارة إلى بلد السودان الكفار منهم للعلة المتقدمة». أ. هـ. قال المحشي: « قوله الكفار منهم، أي فهو من عطف الخاص على العام، ونكتته أن الكفار السودان ليسوا مثل غيرهم من الكفار في شدة الحمية، فربما أفاد جواز السفر لهم فأفاد أنه لا فرق حيث غلب على الظن إرتكاب المحرم. واستظهر الشيخ أحمد زروق أن المراد بلاد السودان، لما فيها من المخاطرة بالنفس والمال من أجل العطش والخوف ونحو ذلك. أ. هـ. » وكلام الشيخ زروق ضعيف، لأن التجارة بين المسلمين حلال، والصحراء من الطرق السالكة إلى حج بيت الله الحرام.

وفي جملة كلام صاحب **الرسالة** وشراحها ما يوقف عنده كما تقدم، وقول الشارح: السودان الكفار هو المخرج لا غير، ولكن قد أغنى عن ذكر قوله: «إلى أرض العدو»، أى دار الحرب وهي دار الكفار ومن الخير تجنب كل شائبة من شوائب العنصرية تنافي صريح نصوص الكتاب والسنة، وسابقة الهجرة الأولى إلى بلاد الحبشة بأمر وإذن من لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى.

(٥) يذكر في علامات الساعة خراب الكعبة، وفي **الصحيح** خرابها على يد ذي السويقتين من الحبشة، وذكر السهيلي في تفسير خبر زمزم وفيه(١٧): «(عند نقرة الغراب الأعصم) أن ههنا كناية وإشارة تدل على خراب الكعبة على يدي ذي السويقتين من الحبشة، قال: «فدلت نقرته عند الكعبة على نقرة الأسود الحبشي بمعوله في أساس الكعبة يهدمها في آخر الزمان أ. هـ.»».

ومذكور في علامات الساعة أن الفساد يستشري ويستحل الناس المحارم، ويرفع القرآن، فإذا صح أن ثلة الآخرين هم مسلمو السودان، وأن الأمر بالهجرة إلى بلد السودان باديء الرأي، حين هاجر المسلمون إلى أرض

الحبشة وهم جنس من السودان كما لا يخفى، فيه إشارة نبأ إلى ما سيؤول إليه الأمر من إنتشار الإسلام بينهم، وهذا مُشاهد الآن ـ بحمد الله وعونه وتوفيقه ـ فإن استشراء الفساد حتى ينجم في هؤلاء السودان المسلمين من يفسق بالعدوان على الكعبة، هو النهاية، نعوذ بالله من تغير الحال وسوء المآل. قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾(١٨). صدق الله العظيم وله الحمد أولاً وأخيراً، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

التعليقات والاشارات

(١) **فُصِّلت** : ٢٦.

(٢) **الأنعام** : ١١٢.

(٣) **المائدة** : ٨٢ ـ ٨٣.

(٤) **الروضُ الأُنُف** (القاهرة، ١٣٩١هـ)، جـ١، ص١٣٩.

(٥) **تاريخ الرسل والملوك** (ليدن: طبعة بريل، ١٨٨٢ ـ ١٨٨٥م)، جـ٣، ص ص ١١٨١ـ ١١٨٢.

(٦) قال كثير عزة:

كأن حمولها بملا تريم سفين بالشُّعَيبة ما يسير

وراجع **معجم البلدان** لياقوت، (القاهرة، ١٣٢٤هـ)، جـ٥، ص ص ٢٧٥، ٢٧٦، **ومُعْجَم ما استعجم** للبكري، (تحقيق السقا. ١٣٦٤هـ)، جـ١، ص ٢٩٢.

(٧) أنظر **الروضُ الأنفُ**، جـ٢، ص ٨٩.

(٨) خبر المنجاف في **سيرة ابن اسحق**، كما أورده ابن أبي الحديد في **شرحه للنهج**، والله أعلم.

(٩) **البقرة** : ١٩٠.

(١٠) **التوبة** : ٢٩.

(١١) **الواقعة** : ٣٨ ـ ٤٠.

(١٢) **الحجرات** : ١٣.

(١٣) **فاطر** : ٢٧، ٢٨.

(١٤) **آل عمران** : ١٠٦، ١٠٧.

(١٥) **يوسف** : ٨٤.

(١٦) أنظر **حاشية العدوي** على شرح أبي الحسن **لرسالة** ابن أبي زيد (تصوير بيروت)، جـ٢، ص ٤٤٩.

(١٧) **الروض الأنف**، جـ٢، ص١٦٩.

(١٨) **الأعراف** : ١٨٧.

أضواء على رسائل الرسول (صلى اللهُ عليه وسلم) إلى القَيْل وَائِل بن حُجْر الحضرمي

هادون أحمد العطاس

يتناول بحثنا النقاط الآتية:

أولاً : لمحة موجزة عن ديانات عرب الجنوب.
ثانيًا: عالمية الدعوة الإسلامية.
ثالثًا: الرسائل النبوية إلى القَيْل وَائِل بن حُجْر الحضرمي وقبيلته.
رابعًا: دراسة مقارنة لنصوص الرسالة الأولى برواياتها الثلاث.
خامسًا: معاني المفردات اللغوية في الرسالة الأولى برواياتها الثلاث.
سادسًا: التعريف بوائل بن حُجْرِ الحضرمي.
سابعًا: خاتمة البحث.

أولاً : لمحة موجزة عن ديانات عرب الجنوب

كانت الوثنية هي السائدة لدى عرب الجزيرة العربية إبّان فجر البعثة النبوية، بل قبلها بقرون عديدة. وفي اليمن وحضرموت وسائر العربية الجنوبية كانت عبادة الثالوث هي السائدة، وهذه الآلهة التي وردت أسماؤها في النصوص الحضرمية كما يلي: «سين» وهو القمر، الأب، و «ذات حمم» أي الشمس وهى الأم، و «عشتر» وهي الزُّهرة الابن(١).

كما وردت أسماء هذه الآلهة في النصوص المَعينية والسبئية والقَتَبانية والحِمْيرية والأُوسانية بأسماءٍ بعضُها يخالف ما سبق، نتيجةً لاختلاف اللهجات أو اللغات، ولكن الآلهة وتصنيفاتها واحدة.

والطريف أن عَشْتَر لدى عرب الجنوب ذكر، وهو الابن كما سبق، أما لدى عرب الشمال فهي أنثى، وهي عِشْتار لدى البابليين وعرب الشمال، و عشتروت لدى الفينيقيين، وهي فينوس (Venus) لدى الرومان، إلهة الحب والجمال، وأفروديت (Aphrodite) لدى الإغريق.

وكانت هناك جماعات قليلة إسرائيلية، وبعض العرب، دانوا باليهودية في الحجاز واليمن؛ أما في نجران فقد كانت المسيحية هي السائدة.

وفي تلك الفترة المليئة بالاضطرابات والحروب القبلية انتشر في الجزيرة العربية نبأ ظهور نبي من قريش هو محمد (ﷺ) من بني هاشم، وفي جوار البيت العتيق، يدعو إلى توحيد المولى عز وجل ونبذ عبادة الأصنام والأوثان، إلا أن معظم قبيلته قريش. قابلت هذه الدعوة بالمعارضة والتحدي، بالرغم من أن أفرادًا قلائل من علية القوم وغيرهم، لبوا هذه الدعوة الكريمة تحت ظروف قاسية من المعارضة والاضطهاد من قريش، الأمر الذي حدا بالرسول (ﷺ)، أن يشير على أصحابه بالهجرة إلى الحبشة ثم إلى يثرب.

وأخيراً بعد أكثر من عقد من السنين، هاجر الرسول (ﷺ) وصاحبه إلى يثرب. وكان لهذا النبأ وقع الصاعقة على زعماء قريش، إذ أيقنوا أن محمدًا أصبح ورسالته في منعة وحماية لدى الأوس والخزرج، الذين اعتنق غالبيتهم الإسلام، مع ما عرف عنهم من شدة في الحروب، فأصبحت تجارة قريش وقوافلها معرضة للخطر جزاء اضطهادها للمسلمين، وإخراجهم من ديارهم بمكة المكرمة، ومعارضتهم لدعوة توحيد الله عز وجل.

ثانيًا: عالمية الدعوة الإسلامية

لقد أرسل الله محمدًا (ﷺ) إلى الناس كافة، ونص القرآن الكريم على ذلك في عدد من الآيات الكريمة. قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾(٢). وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾(٣)؛ وقال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾(٤).

هذه الآيات من ثلاث سور مكية، أي في فجر البعثة النبوية، والرسول (ﷺ) في أقلية يعيشون تحت ظروف قاسية من الإرهاب والاضطهاد من مشركي قريش وغيرهم في مكة المكرمة، ومع هذا فقد أوضح الله تعالى الخطوط العريضة لمسار الدعوة إلى الإسلام وأنها دعوة عالمية وليست إلى العرب خاصة.

وامتثالاً لأمر الله تعالى، فقد بعث رسول الله (ﷺ) رسلاً من أصحابه، وكتب إلى الملوك والأمراء يدعوهم فيها إلى الإسلام: فبعث دِحيَةَ بن خليفة الكلبي إلى قيصر، ملك الروم، وعبدَ الله بن حُذافة السهمي إلى كِسرى، ملك فارس، وعمرو بن أُميّة الضمَّري إلى النجاشي، ملك الحبشة، وحاطب بن أبي بَلْتعة إلى المُقوقس، صاحب الإسكندرية، وعمرو بن العاص السهمي إلى جيفر وعباد ابنيْ الجُلَندَى، وفي بعض المصادر (عبد) بدلاً من (عباد)، وسَليط بن عمرو أحد بني عامر بن لؤي إلى ثُمامة بن أثال وهَوْذة بن علي الحنفيين، ملكي اليمامة، والعَلاء بن الحضرمي إلى المُنْذر بن ساوَى العَبْدي، ملك البحرين، وشُجاع بن وهب الأسدي إلى الحارث بن أبي شمْر الغسَّاني، ملك تخوم الشام، والمُهاجر بن أبي أُميّة إلى الحارث بن عبد كُلال الحميري، ملك اليمن(٥).

ويتفق محمد بن سعد المتوفي عام ٢٣٠هـ (٨٤٤م) مع ابن هشام في أسماء الرسل الذين بعثهم الرسول (ﷺ) إلى الملوك والأمراء، يدعوهم إلى توحيد المولى عز وجل إلا أنه أمدنا بمعلومات قيّمة ودقيقة، منها:

أ ـ إن الرسول (ﷺ) اتخذ خاتمًا من فضة، فصه منه، نقشه ثلاثة أسطر (محمد رسول الله).
ب ـ أرسل ستة رسل في يومٍ واحد.
جـ ـ إن كل رسول من أولئك الرسل يجيد لغة مَنْ أُرْسِل إليه(٦).

وأمدنا الدكتور محمد حميد الله الحيدرآبادي بصور لثلاث وثائق أصيلة من رسائل الرسول (ﷺ):

الأولى كتاب النبي إلى المقوقس الذي عثر عليه المستشرق الفرنسي بارتيلمي في كنيسة قرب مدينة أخميم في مصر؛ الثانية كتاب النبي إلى المنذر بن ساوَى الذي كان المستشرق الألماني فلايشر قد نشر صورته؛ والثالثة كتابه (ﷺ) للنجاشي(٧).

ثالثًا: الرسائل النبوية إلى وَائل بن حُجر الحضرمي وقبيلته

كتب الرسول (ﷺ) إلى عدد من أمراء حضرموت، نكتفي بما يلي: في عام الوفود، وهو العام التاسع من الهجرة قدم القَيْل وائلُ بن حُجر الحضرمي على رسول الله (ﷺ) بالمدينة المنورة راغبًا في الإسلام، ولما أراد العودة إلى بلاده قال: يارسول الله أكتب لي ولقومي كتابًا، فكتب له ثلاثة كتب.

الرســـالة الأولى

«إلى الأقيال العَباهِلة ليقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة والصدقة التِّيعة شاة والتِّيمَة لصاحبها، لَا خِلَاطَ ولا وِرَاطَ ولا شِغَارَ ولا جَلَبَ ولا جَنَبَ ولا شِنَاقَ، وعليهم العون لسرايا المسلمين، وعلى كل عشرة ما تحمل القراب، ومن أجبى فقد أربى»(٨). ولهذه الرسالة روايتان أخريان، هما الروايتان الثانية والثالثة، سنذكرهما فيما بعد، بعد إيراد الرسالة الثالثة.

الرســـالة الثانية

«هذا كتاب محمد النبي لوَائِل بن حُجْر قيل حضرموت إنك أسلمتَ وجعلتُ لك ما في يديك من الأرضِين والحصون، وأن يؤخذ منك من كل عشر واحدة، ينظر في ذلك ذوا عدل، وجعلت لك أن لا تظلم فيها ما قام الدين والنبي، والمؤمنون عليه أنصار.».

وكان الأشعث بن قيس وغيره من كندة، نازعوا وائل بن حجر في واد بحضرموت فادعوه عند رسول الله (ﷺ)، وكتب بالوادي رسول الله (ﷺ) لوائل(٩).

الرسالة الثالثة

«من محمد رسول الله إلى المهاجر بن أبي أُمية إن وائلًا يتسعى ويترفّل على الأقيال حيث كانوا في حضرموت»(١٠).

أما الروايتان الأخريان، أي الثانية والثالثة، للرسالة الأولى، فهما ما يلي:

الرواية الثانية للرسالة الأولى :

ذكرها الجاحظ المتوفي عام ٢٥٥هـ (٨٦٨م) وهي كما يلي:

«فقدِ روى سعيد بن عفير بن أبي لهيعة عن أشياخه عن النبي (ﷺ)، أنه كتب إلى وائل ولقومه:

«من محمد رسول الله إلى الأقيال العباهلة من أهل حضرموت بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، على التِّيعة شاة، والتِّيمة لصاحبها، وفي السُّيوب الخُمُس، لا خِلاط ولا وِراط ولا شِناق ولا شَغار، فمن أجبى فقد أربى، وكل مسكر حرام»(١١).

الرواية الثالثة للرسالة الأولى :

أما الرواية الثالثة للرسالة الأولى، فقد أوردها القاضي عياض المتوفى عام ٥٤٤هـ (١١٤٩م) وهى كما يلي:

«إلى الأقيال العباهلة، والأرواع المشابيب، في التِّيعة شاة لا مقُورة الألياط ولا ضِناك وأنطوا الثبجة، وفي السُّيوب الخُمُس، ومن زنى مم بكر فاصقعوه مائة، واستوفضوه عامًا، ومن زنى مم ثيب فضرجوه بالأضاميم، ولا توصيم في الدين، ولا غمة في فرائض الله تعالى، وكل مسكر حرام، ووائل بن حجر يترفل على الأقيال»(١٢).

رابعًا : دراسة مقارنة لنصوص الرسالة الأولى برواياتها الثلاث

انفردت رواية ابن سعد بما يلي: «وعليهم العون لسرايا المسلمين، وعلى كل عشرة ما تحمل القراب».

أما الرواية التي أوردها الجاحظ فقد تميزت بما يلي «وكل مسكر حرام».

والرواية الثالثة التي ذكرها القاضي عياض فقد انفردت بها يلي: «ومن زنى مم بكر فأصقعوه مائة واستوفضوه عامًا، ومن زنى مم ثيب فضرجوه بالأضاميم، ولا توصيم في الدين ولا غمة في فرائض الله ووائل بن حجر يترفل على الأقيال».

خامسًا: معاني المفردات اللغوية في الرسالة الأولى برواياتها الثلاث

قَيْل: كُتبتْ في نصوص المسند 𐩠𐩤𐩥𐩡 (أ ق و ل) أقول[١٣].
وقد ذكرت هذه الكلمة في عدد من نصوص المسند ولكن نكتفي بما سبق.
الأقيْال: جمع قَيْل وهو الملك من حِمْير[١٤]. وذكر ابن الأثير: وهو دون الملك الأعظم[١٥].
العَباهِلة: هم الذين أقروا على ملكهم لا يزالون عنه[١٦].
التِّيعَة: إسم لأدنى ما تجب فيه الزكاة من الحيوان[١٧].
التِّيمَة: (بالكسر) الشاة الزائدة على الأربعين حتى تبلغ الفريضة الأخرى[١٨].
خِلَاط: أن يخلط الرجل إبله بإبل غيره أو بقره أو غنمه. فقال ذلك أن يكون ثلاثة نفر يملك كل واحد منهم أربعين شاة، وقد وجب على كل واحد منهم شاة، فإذا وصل إليهم المصدق جمعوها لئلا يكون عليهم فيها إلا شاة واحدة[١٩].
وِرَاط: الوراط الخديعة والغش. والمراد هنا أن يغيّب إبله أو غنمه في وهدة من الأرض لتخفى على المصدق[٢٠].

الشِّناق: ما دون الفريضة من الإبل والغنم، أو ما دون النصاب[٢١].
الشِّغَار: من نكاح الجاهلية وهو أن يتزوج امرأة على أن يزوجه أخرى بغير مهر[٢٢].
من أجبى فقد أرْبَى: الإجباء بيع الزرع قبل أن يبدو صلاحه[٢٣].
القِراب: هو شبه الجراب يطرح فيه الراكب سيفه بغمده وسوطه. وقد يطرح فيه للزاد من ثمر وغيره[٢٤]. قلت لعل كلمة «القراب» محرفة عن «الجراب».
السُّيوبُ: جمع سيب وهو الركاز، أخذًا من السيب وهو العطاء، وقيل المراد عروق الذهب والفضة[٢٥].
الأَراوعُ: جمع رائع وهم الحسان الوجوه[٢٦].
لَا جلَبَ: بالتحريك والجلب يكون في شيئين أحدهما في الزكاة، وهو أن يقوم المُصدق - بضم الميم - على أهل الزكاة فينـزل موضعًا ثم يرسل من يجلب إليه الأموال من أماكنها ليأخذ الصدقة. فنهى عن ذلك وأمر أن تؤخذ صدقاتهم على مياههم وأماكنهم[٢٧].
جَنَبَ: محرَّكة، وهو أن يجنب فرسًا في الرهان إلى فرسه الذي سابق عليه، فإذا فتر ضعف في الجري، تحول وركب الفرس المجنوب[٢٨].
المَشاَبيب: السادة الرؤوس الحسان الزهر الألوان، أحدهم مشيوب[٢٩].

أُنطوا : لغة في أعطوا. قال الزمخشري هي قراءة رسول الله (ﷺ): «إنا انطيناك» بالنون[٣٠]. وذكر الزبيدي بما يلي: هي لغة سعد بن بكر وهذيل والأزد وقيس والأنصار، يجعلون العين الساكنة نونًا إذا جاورت الطاء[٣١].

قلت: وهذه الكلمة شائعة في بعض مناطق حضرموت.

التَّبِجَة : الوسط، أي أعطوا الوسط في الصدقة لا من خيار المال ولا من رذالته[٣٢].

لا مُقْوَرَّة الألْياط : الإقوار الاسترخاء في الجلد، وناقة مقور جلدها انحنت وهزلت. والألياط جمع ليط وهو قشر العود شبه به الجلد لالتزاقه باللحم[٣٣].

لاضِنَاك : الضِّناك بالكسر المكتنز اللحم، يُقال للذكر والأنثى، بغير إضافة «الهاء»[٣٤].

مِـــمْ : لغة يمانية في «مِن»[٣٥].

اصْقَعُوهُ : إضربوه ببسط الكف. قال الصاغانى: هذا هو الأصل ثم استعير لمطلق الضرب[٣٦].

اسْتَوفِضُوه : انفوه، أخذاً من قولهم استوفضت الإبل إذا تفرقت في رعيها[٣٧].

ضَرِّجوه : أدموه بالضرب، يريد هنا بالرجم[٣٨].

الأضَامِيم : الحجارة، واحدتها إضمامة[٣٩]. والمراد هنا أن يرمى بالحجارة.

لا تَوصْيمَ في الدين: لا تفتروا في إقامة الحدود ولا تحابوا فيها[٤٠].

لاغُمَّةَ : لا تستر ولا تخفى فرائضه، وإنما تظهر[٤١].

يَتَرفَّل : يتسود وائل بن حُجر على الأقيال حيث كانوا من حضرموت، مستعار من ترفيل الثوب وهو إسباغه وإسباله، والترفيل التعظيم، وهو في معنى التسويد[٤٢].

ونرى مما سبق أن الرسالة الأولى من الرسول (ﷺ) إلى القَيْل وائل بن حُجْر برواياتها الثلاث كما سبق، أثارت اهتمام كتاب السيرة النبوية وعلماء اللغة العربية وعلماء الحديث والفقهاء، لما اشتملت عليه من كلمات بعضها غير متداول في وسط الجزيرة العربية وشمالها. وكذا لبيان النصاب في النعم (الإبل والبقر والغنم)، وأيضًا فيها بيان الحد الشرعي لمن ارتكب الزنا.

وحبذا لو أُلف معجم لغوي للكلمات غير المتداولة الواردة في السنة النبوية. ولا أستبعد أن لبعض الكلمات أصلاً في اللهجات الجنوبية المكتوبة بحروف المسند (النصوص). وقد رجعت في إيضاح الكلمات اللغوية إلى **تاج العروس** للزبيدي والمتن (**القاموس** للفيروز آبادي). والمؤلفان كلاهما عاشا في اليمن سنين عديدة. كما رجعت إلى (**النهاية في غريب الحديث**) للعلامة المُحدّث واللغوي المبارك بن محمد ابن الأثير.

سادسًا : التعريف بوائِل بن حُجْر الحضرمي

هو أبو هُنيدة وَائِل بن حُجْر الحضرمي، فهو من قبيلة حضرموت نسبًا ومن القطر الحضرمي وطنًا. قال ابن سعد: «قدم وائل بن حجر الحضرمي وافدًا على النبي (ﷺ)، وقال جئت راغبًا في الإسلام والهجرة، فدعا له ومسح

على وجهه ونودي ليجتمع الناس: [الصلاة جامعة]. فسروا بقدوم وائل بن حُجر، وأمر رسول الله (ﷺ) معاوية بن أبي سفيان أن ينزله. فيمشي معه، ووائل راكب». وقد جرى بينهما الحوار الطريف الآتي:

«معاوية: إلق إليَّ نعلك.
وائل: لا، إني لم أكن ألبسها، وقد لبستها.
معاوية: فأردفني.
وائل: لستَ من أرداف الملوك!
معاوية: إن الرمضاء قد أحرقت قدمي.
وائل: إمش في ظل ناقتي وكفاك به شرفًا»(٤٣).

وقد ترجم لوائل عدد من المؤرخين، ويظهر أن المصدر الأول لهم هو ابن سعد في **طبقاته**.

والجدير بالذكر أن المؤرخ أبا عمرو خليفة بن خياط العصفري المتوفى عام ٢٤٠هـ، نسب وائلاً إلى كندة(٤٤)، وهو وهَمْ. والصواب أن وائلاً من قبيلة حضرموت(٤٥).

وهناك وَهْم آخر في مرافقة معاوية لوائل، فقد ذكر إبن الأثير ما يلي: «واستعمله النبي (ﷺ) على الأقيال وأقطعه أرضًا، وأرسل معه معاوية بن أبي سفيان، فقال له أعطه إياها»(٤٦). ووقع في هذا الوهم أيضا ابن حجر العسقلاني(٤٧).

أما الأرضين التي أقطعها الرسول (ﷺ) وائلاً فقد كانت في حضرموت، وقد سبق ذكرها في الرسالة الثانية كما سبق، جاء فيها «إنك أسلمتَ وجعلتُ لك ما في يديك من الأرضين والحصون»، وشهد له أقيال من حمير وأقيال من حضرموت بذلك(٤٨).

ويلاحظ أن الرسالة الثانية ذكر فيها «شهود»، وذلك أن فيها منح أرضِين لوائل، أو بالأصح تأييد وإثبات ملكيته لإقطاعياته. وقد نبهني إلى ما تمتاز به هذا النوع من الرسائل من ذكر شهود إثبات الأستاذ الدكتور عبدالرحمن الطيب الأنصاري.

أما المناطق التي يحكمها فهي منطقة الساحل(٤٩)، بما فيها الموانيء البحرية المهمة، ويظهر أن لوائل نفوذا في بلدتي «شبوة» و «يبعث» في داخل حضرموت بعيداً عن الساحل. كتب ابن الأثير تحت كلمة «شَبْوَة»: «ناحية في حضرموت(٥٠). ثم قال ومنه حديث وائل بن حُجر أنه كتب لأقيال «شَبْوَة» بما كان لهم فيها من ملك»(٥١). ويلاحظ أنه لم تذكر أسماء أقيال شَبْوَة و يبعث، إنما ذكر اسم وائل. ويبعث قرية ومنطقة تحمل الاسم نفسه، وهذا يؤكد أن

وائلاً ساد على أقيال حضرموت. وفيما بعد في خلافة عمر (رضي الله عنه) استقر بالكوفة، وقد شهد صِفِّين تحت راية قومه حضرموت مع الإمام علي (كرم الله وجهه)، وتوفي في الكوفة في أول حكم معاوية(٥٢). ومن سلالته العلامة عبدالرحمن بن خلدون المؤرخ والكاتب الاجتماعي الكبير(٥٣).

سابعًا: خاتمة البحث

دعوة الرسول (ﷺ) إلى الناس عامة لتوحيد الله عز وجل كما أسلفنا، كانت بالإقناع والموعظة الحسنة. قال تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾(٥٤). وسواء أكانت الدعوة شفويةً أو في الرسائل التي بعثها إلى الملوك والأمراء.

ويعلق السيرتوماس آرنولد (Sir Thomas W. Arnold) في كتابه **الدعوة إلى الإسلام** (*The Preaching of Islam*) على الكتب التي بعثها الرسول إلى قيصر الروم هرقل وكسرى فارس وحاكم مصر وغيرهم بما يلي: «إذا كانت هذه الكتب قد بدت في نظر بعض من أرسلت إليهم ضربًا من الخرق، فقد برهنت الأيام على أنها لم تكن صادرة عن حماسة جوفاء. وتدل هذه الكتب دلالة أكثر وضوحًا وأشد صراحةً على ما تردد ذكره في القرآن من مطالبة الناس جميعًا بقبول الإسلام»(٥٥). ثم أورد عدة آيات منها قوله تعالى: ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعْدَ حِينٍ ﴾(٥٦)، وقوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾(٥٧).

ولقد حققت رسائل رسول الله (ﷺ) إلى الملوك والأمراء أهدافها، فدخلت القبائل في دين الله تباعًا، وأرسل الرسول (ﷺ) إليهم من يعلّمهم أمور دينهم. ولما جاء عام الفتوح خرجت تلك القبائل لا تلوي على شيء إلا الظفر بإحدى الحسنيين، النصر أو الشهادة في سبيل الله.

ومن ناحية أخرى فإن الرسائل الموجهة إلى ملوك العرب وأمرائهم، جاء فيها كثير من مفردات لغة مَنْ خاطبهم بالرغم من كوْنها غيرَ متداولة في الحجاز ونجد وشمال الجزيرة، مثلما سبق في الرسالة الثالثة الموجهة إلى القيْل وائل بن حُجْر.

وأهم من هذا عفوه الشامل على من ناصبوه وأصحابه والدعوة الإسلامية العداء، وذلك في يوم فتح مكة كما هو معروف في كتب السيرة، إذ قال لقريش في خطبته المشهورة في المسجد الحرام: «ما ترون إني فاعل بكم؟» قالوا: «أخٌ كريمٌ وابنُ أخٍ كريمٍ». ! فقال صلى الله عليه وسلم: «اذهبوا فأنتم الطلقاء». !!

التعليقات والإشارات

(١) جواد علي، **تاريخ العرب قبل الإسلام**، جـ٥، ص ص ١٢٠-١٢٢.
(٢) **الأعراف** : ١٥٨.
(٣) **الأنبياء** : ١٠٧.
(٤) **سبأ** : ٢٨.
(٥) إبن هشام، **السيرة النبوية** جـ٢، ص ٦٠٧.
(٦) إبن سعد، **الطبقات الكبرى**، جـ١، ص ٢٥٨.
(٧) محمد حميد الله، **مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة**، المقدمة ص ص ٤٥، ٧٢، ٨١.
(٨) ابن سعد، **المصدر السابق** جـ١، ص ٢٨٧.
(٩) **الموضع السابق نفسه**.
(١٠) محمد علي الحوالي، **الوثائق السياسية اليمنية من قبل الإسلام إلى سنة ٣٣٢هـ**، ص ١١٥.
(١١) **البيان والتبيين**، جـ٢، ص ٢٧.
(١٢) **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، جـ١، ص ٧٤.
(١٣) مطهر الإرياني، **في تاريخ اليمن**، النص رقم «١» من مجموعة الكهالي، ص ٢.
(١٤) مرتضى الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، جـ٨، ص٩٣.
(١٥) مبارك بن محمد بن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، جـ٤، ص ١٣٣.
(١٦) الزبيدي، **المصدر السابق**، جـ٨، ص٤؛ وابن الأثير: **المصدر السابق** جـ٣، ص ١٧٤.
(١٧) الزبيدي، **المصدر نفسه**، جـ٥، ص٢٩٣، إبن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٠٢.
(١٨) الزبيدي، **المصدر نفسه**، جـ٨، ص٢١٦؛ ابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص١٧٣.
(١٩) الزبيدي، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٣٠٥، وابن الأثير، **المصدر نفسه** جـ٢، ص٦٢.
(٢٠) الزبيدي، **المصدر نفسه**، جـ٥، ص ٢٣٧، وابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ٥، ص١٧٤.
(٢١) الزبيدي، **المصدر نفسه**، جـ٦، ص ٤٠٠، وابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص ٥٠٥.
(٢٢) الزبيدي، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص ص٣٠٦-٣٠٧، وابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص٤٨٢.

(٢٣) الزبيدي، **المصدر نفسه**، جـ١٠، ص٦٦، وابن الأثير، **المصدر نفسه** ، جـ١، ص ٢٣٧.
(٢٤) الزبيدي، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٤٢٣، وابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ ٤، ص٣٤.
(٢٥) الزبيدي، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ٣٠٥، وابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ ٢، ص ٤٣٢.
(٢٦) الزبيدي، **المصدر نفسه**، جـ٥، ص ٣٦٥، وابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص٢٧٨.
(٢٧) الزبيدي، **المصدر نفسه**، جـ١، ص١٨٤، وابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٨١.

(٢٨) الزبيدي، **المصدر نفسه**، جـ١، ص١٩١، وابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٣٠٣.
(٢٩) الزبيدي، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٣٠٩، وابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص٤٣٨.
(٣٠) الزمخشري، **الكشاف عن حقائق التنزيل**، جـ٤، ص٢٩٠، أرشدني الدكتور سامي الصّقّار أن كلمة **أنطوا** متداولة في العراق وفي لواء دير الزور من سوريا بهذا المعنى، كما أفادني الأستاذ سمير شمّا بأنها متداولة في فلسطين. فلهما الشكر.
(٣١) الزبيدي، **المصدر السابق**، جـ١٠، ص٣٧٣، وابن الأثير، **المصدر السابق**، جـ٥، ص٧٦.
(٣٢) الزبيدي، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص١٣، وابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٠٦.
(٣٣) الزبيدي، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص ٥١١، وابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص ١٢٠.
(٣٤) الزبيدي، **المصدر نفسه**، جـ٧، ص١٥٨، وابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص١٠٣.
(٣٥) الزبيدي، **المصدر نفسه**، جـ٩، ص٧١، وابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص٣٦٣.
(٣٦) الزبيدي، **المصدر نفسه**، جـ٥، ص ٤١٤، وابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص ٤٢.
(٣٧) الزبيدي، **المصدر نفسه**، جـ٥، ص٩٨، وابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ٥، ص٢١١.
(٣٨) الزبيدي، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص ٦٨، وابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص٨١.
(٣٩) الزبيدي، **المصدر نفسه**، جـ٨، ص٣٧٥، وابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص١٠١.
(٤٠) الزبيدي، **المصدر نفسه**، جـ٩، ص ٩٥، وابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ٥، ص١٩٤.
(٤١) الزبيدي، **المصدر نفسه**، جـ٩، ص٥، وابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ ٣، ص ٣٨٨.
(٤٢) الزبيدي، **المصدر نفسه**، جـ٧، ص٣٤٩، وابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ ٢، ص ٢٤٧.
(٤٣) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، جـ١، ص٣٤٨.
(٤٤) خليفة بن خياط، العصفري، **كتاب الطبقات**، ص١٣٣.
(٤٥) ابن حزم، **جمهرة أنساب العرب**، ص ٤٦٠.
(٤٦) على بن محمد ابن الأثير، **أُسد الغابة في معرفة الصحابة**، . جـ٥، ص٨١.
(٤٧) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **الإصابة في تمييز الصحابة**، جـ٣، ص ٥٩٢.
(٤٨) ابن سعد، **المصدر السابق نفسه**، ص٢٨٧.
(٤٩) سعيد عوض باوزير، **صفحات من التاريخ الحضرمي**، ص١٨.
(٥٠) وقد وهم ياقوت الحموي فكتبها «شنوة» في مادة «يبعث» في معرض حديثه عن أقيال «يبعث وشبوة»، وهو تصحيف ظاهر. (* **المحرر (س)**: وربما كان ذلك من أخطاء النُّسّاخ ولا يد لياقوت فيه).
(٥١) ابن الأثير، **النهاية**، جـ٢، ص٤٤٢، والزبيدي، **تاج العروس**، جـ١، ص٦٥٥.
(٥٢) ابن حجر العسقلاني، **الإصابة**، جـ٣، ص٥٩٢.
(٥٣) ابن خلدون، **التعريف بابن خلدون ورحلاته غربًا وشرقًا**، ص٤.
(٥٤) **النحل**، ١٢٥.

(٥٥) توماس ارنولد، **الدعوة إلى الإسلام**، (الترجمة العربية)، ص٤٩.
(٥٦) ص: ٨٧، ٨٨.
(٥٧) **الفرقان**: ١.

المصادر والمراجـــــع

القرآن الكريم.
ابن الأثير، على بن محمد (المؤرخ)، (ت ٦٣٠هـ)،
أسد الغابة في معرفة الصحابة، (طهران: المكتبة الإسلامية، ١٢٨٠هـ).
ابن الأثير، المبارك بن محمد (المُحدّث)، (ت ٦٠٦هـ)،
النهاية في غريب الحديث والأثر (تحقيق محمود الطناحي وطاهر الزواوي. طبعة عيسى الحلبي، ١٩٦٣م).
ابن حزم، أحمد بن علي الأندلسي (ت ٤٤٦هـ)،
جمهرة أنساب العرب (تحقيق عبدالسلام محمد هارون. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٢م).
ابن حجر العسقلاني، أحمد بن على (ت ٨٥٢هـ)،
الإصابة في تمييز الصحابة (القاهرة: المكتبة التجارية، ١٩٣٩م).
ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ)،
التعريف بابن خلدون ورحلاته غربًا وشرقًا، (بيروت، ١٩٧٩م).
ابن سعد، محمد (ت ٢٢٠هـ)،
الطبقات الكبرى (دارى صابر وبيروت ١٩٦٠م).
باوزير، سعيد عوض،
صفحات من التاريخ الحضرمي (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٧٨هـ).
توماس أرنولد (Thomas W. Arnold)
الدعوة إلى الإسلام، (*The Preaching of Islam*؛ ترجمة حسن إبراهيم وآخرين. الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٤٧م).
الجاحظ، عمرو بن بحر (ت ٢٥٥ هـ)،
البيان والتبيين (تحقيق عبدالسلام محمد هارون. بيروت: دار الفكر).
الحيدرآبادي، محمد حميد الله،
مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة (القاهرة: ط. لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٦م).

الحوالي، محمد على الأكوع.
الوثائق السياسية اليمنية من قبل الإسلام إلى سنة ٣٣٢هـ (بغداد: دار الحرية، ١٩٧٦م).
الزبيدي، مرتضى (ت ١٢٠٤هـ)،
تاج العروس من جواهر القاموس (القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٣٠٧هـ).
الزمخشري، محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ)،
الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل (طهران).
العصفري، خليفة بن خياط (ت ٢٤٠هـ)،
كتاب الطبقات، (تحقيق أكرم ضياء العمري. بغداد: مطبعة العاني، ١٩٦٧م).
علي، جواد،
تاريخ العرب قبل الإسلام (بغداد: مطبعة العاني، ١٩٥٥م).
الفيروزآبادي، محمد يعقوب (ت ٨١٧هـ)،
القاموس المحيط (طبع ضمن شرحه ـ **تاج العروس** عام ١٣٠٧ بالقاهرة).
اليَحْصُبي، القاضي عياض بن موسى (ت ٥٤٤هـ)،
الشفا بتعريف حقوق المصطفى (بيروت: دار الكتب العلمية).

جغرافية موقعة بـــدر

طه عثمان الفـــرا

مقــدمـــــة

تطورت صناعة الأسلحة بشكل لم يعهده العالم من قبل بحيث أصبحت عدة الحرب التقليدية التي عرفها الإنسان ابتداءً من أسلحته الحجرية وانتهاءً بتلك التي استعملت إبّان الحرب العالمية الثانية، تبدو وكأنها لاشيء إذا ما قورنت بالأسلحة النووية وغيرها من الأسلحة الحديثة. بالإضافة إلى ذلك فإن فن إدارة المعارك والقدرة على تجميع الجيوش وتسييرها وتوجيهها قد تطورت حاليًا بصورة لم يعهدها القادة العسكريون من قبل. ولقد مر هذا التطور خلال عدة مراحل وحملت كل مرحلة منها «. . في أعماقها الرواسب الإيجابية والأسس الثابتة التي أنضجتها تجارب المرحلة السابقة لها». (١) أما بالنسبة لوسائل النقل وسبل الاتصالات فإنها قطعت شأوًا كبيرًا من التقدم لم يشهده بنو البشر منذ أن وطيء كل من آدم وحواء سطح كوكب الأرض. أما عن المستقبل فحدث ولا حرج عن مزيد من الابتكارات التي قد تجعل من كل ما وصل إليه الإنسان في عالم الحروب يحني رأسه تواضعًا واعترافًا بفعالية هذا المزيد وتفوقه.

وبالرغم من التطور الحالي والتقدم المرتقب في فن المعارك والحروب ومعدات النقل والاتصال والقتال، إلا أن قادة الجيوش، حتى هذه اللحظة، لا يمكنهم تجاهل المهارات العسكرية، والفنون القتالية، والقدرات الفذة التي تمتع بها كثير ممن سبقهم من أصحاب الصولة وأرباب الصولجان في دنيا الحروب.

بالإضافة إلى ذلك فإن الظروف الجغرافية المختلفة والظاهرات الطبيعية والبشرية التي تسود أو تتوفر في ميدان أية معركة قد أشارت سجلات التاريخ إلى كثير منها، وتحدثت عن تأثيرها على سير المعارك ونتائجها. إن دراسة مثل هذه الظروف والظاهرات ومحاولة استغلالها قبل التقاء الجيوش المتحاربة وأثناءه وبعده، كثيرًا ما يساعد على تحقيق النصر لطرف دون الآخر. وعلى سبيل المثال، إن دراسة الرسول (عليه الصلاة والسلام) للتوزيع الجغرافي للظاهرات الطبيعية والبشرية التي وجدت في منطقة بدر قد ساعدت على جلب النصر للمسلمين. وكذلك عندما تجاهل رماة المسلمين أهمية مرابطتهم على جبل أحد وذهبوا لجمع الغنائم وتركوه ليقع في قبضة أعدائهم، تحول نصرهم إلى هزيمـة وبينت لهم أهمية الانصياع إلى أوامـر قائد المعركة. أما بالنسبة إلى غزوة الخندق، فإن العوامل الطبيعية والبشرية قد تكاتفت، بمشيئة الله سبحانه وتعالى، في منع الكفّار من اجتياح المدينة. لقد تضافرت جهود المسلمين واستراتيجيتهم في حفر خندق من صنعهم، وحالة اليأس والملل التي أصابت الكفار من جراء إنتظارهم الطويل خارج المدينة، مع الريح الصرصر العاتية التي أثارت الرعب في نفوسهم فرجعوا إلى مكة يجرون أذيال الخيبة والهزيمة.

بالإضافة إلى هذه المعارك، فإنه يوجد كثير غيرها تحكمت في نتائجها ظروف جغرافية هامة. ولقد كان كاتب هذا البحث ينوي دراسة جغرافية ثلاثةٍ من المواقع الحربية التي وقعت في عهد الرسول (عليه الصلاة والسلام) وهي بدر وأحد والخندق. ولكن لاقتصار بحوث ندوة الجزيرة على عدد معلوم من الصفحات، والرغبة في إعطاء البحث حقه من الدراسة التحليلية الموضوعية بقسط كافٍ من التفصيل، آثر الكاتب تناول جغرافية موقعة بدر كموضوع لهذا البحث.

العوامل الجغرافيـــة

إذا كان التاريخ يعنى بتحديد زمن وقوع الأحداث والمعارك الحربية، فإن الجغرافيا تهتم بتحديد أماكن هذه الأحداث ومسارحها. ولاشك أن معرفة الخصائص الجغرافية للأماكن تتيح لقادة الجند فرصة إدارة المعارك بنجاح. ويذكر أن المسلمين قد أولوا معرفة العوامل الجغرافية، لميادين جهادهم، أهمية كبيرة حتى لا يؤخذوا على حين غرة، وحتى لا يكونوا أمام خصمين عندما تدور رحى القتال، عدوهم وجهلهم بالظروف الطبيعية والبشرية للأرض التي يقاتلون عليها. ولقد قال خالد بن الوليد في هذا الشأن قولاً لا يزال له وزنه عند العسكريين، وهو أن معرفة أرض المعركة تساعد على إحراز النصر في حين أن الجهل بالأرض كثيراً ما يؤدي إلى الهزيمة.

ولما كان ميدان أية معركة يرتبط ببقعة من سطح الأرض معروفة الموقع ولها تضاريس وعناصر مناخ، فإن معرفة الخصائص الجغرافية لتلك البقعة. والاستفادة منها في التخطيط للقتال أو تسيير دفته، يؤثر كثيراً في نتائج المعارك الحربية. ويمكن تقسيم العوامل الجغرافية التي كان لها تأثير مباشر على موقعة بدر إلى قسمين هما:

أولاً: عوامل بشرية: ونعني بها كل ما يتعلق بأعداد الذين شاركوا من قريب أو بعيد، في تلك الموقعة، وتحركاتهم وتصرفاتهم.

ثانياً: عوامل طبيعية: ويقصد بها الظاهرات الطبيعية مثل الجبال والسهول والرمال وعناصر المناخ المختلفة كالحرارة والمطر.

أولاً: العوامل البشرية

لقد أدى تضافر عوامل بشرية مختلفة إلى حدوث موقعة بدر. وسوف نقوم بدراسة أهم هذه العوامل، كلاً على حدة.

أبو سفيان يستنفر قريشًا

ها هو ذا ضمضم بن عمرو الغفاري، رسول أبي سفيان إلى قريش في مكة، يجدع أنف بعيره، ويطفق ببطن وادي مكة وقد شق قميصه ووقف على ظهر بعيره مناديًا: «يا معشر قريش، اللطيمة، اللطيمة، أموالكم مع أبي سفيان قد عرض لها محمد في أصحابه، لا أرى أن تدركوها، الغوث، الغوث. فتجمهر الناس سراعًا وقالوا: أيظن محمد وأصحابه أن تكون كعير ابن الحضرمي، كلا والله ليعلمن غير ذلك..»[٢].

كان ضمضم يعني بلفظ «اللطيمة» قافلة حملت سلعًا تجارية، والتي كانت آنذاك قادمةً من بلاد الشام ومتجهة صوب مكة تحت إمرة أبي سفيان بن حرب. ويقال أن إبل تلك القافلة قد بلغت ألف بعيرٍ، كما أن كل القرشيين بمكة كانت لهم أسهم فيما حملته تلك القافلة الا حويطب بن العزى[٣]. ولقد قام الغفاري بدوره خير قيام، عندما دفع به أبو سفيان إلى مكة طالبًا النجدة من قريش، حيث اختار موقعًا جغرافيًا هامًا من البلد الحرام ليعلن منه النبأ ويستصرخ القوم للذود عن عيرهم. وكان ذلك المكان هو بطن وادي مكة حيث يجتمع القرشيون كل يوم لكي يمارسوا شؤونهم التجارية ويتناقلوا الأخبار. بالإضافة إلى ذلك، فإنه وقف يستنفر قريشًا في أعز ما كانت تقوم عليه حياتهم الاقتصادية، وهي العير والتجارة. ومن المعروف أن القرشيين في تلك الأيام كانت أمورهم التجارية أعز عليهم من الزرع والضرع.

لماذا حاول المسلمون التعرض لعير قريش؟

عندما علم محمد (عليه الصلاة والسلام) بنبأ قافلة قريش، وأن خط سيرها سوف يعرج بها إلى مقربة من المدينة المنورة، ندب المسلمين إليها قائلاً: «هذه عير قريش، فيها أموالهم، فاخرجوا إليها لعّل الله يُنْفِلُكُموها. فانتـدب النـاس فخف بعضهم وثقـل بعضهم، وذلك أنهم لم يظنوا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يلقى حربًا».[٤] ويذهب كثير من المفكرين إلى أن فكرة التعرض للقافلة لم تأت من فراغ، بل أنها ارتكزت على عدة حقائق ومبررات يمكن ذكر أهمها كما يلي:

(أ) محاربة قريش لرسالة محمد عليه الصلاة والسلام منذ أن نزلت عليه من السماء، وسعى في نشرها سرًا ثم علانية.

(ب) اضطهاد قريش للمسلمين داخل مكة وخارجها، وحيثما ثقفوهم، عن طريق التعذيب والقتل ومصادرة الأموال والعقار، وطردهم من أوطانهم.

(جـ) محاولة كفار مكة وضع ضغوط إقتصادية وسياسية على كل من كان يحاول معاونة المسلمين أو إيواءهم أو إعطاءهم أي نوع من الحماية.

ومما يذكر أن هدف تلك المحاولات والضغوط كان إجبار المسلمين على العودة إلى مكة حيث ينتظرهم الذل والهوان أو العودة إلى عبادة آلهة قريش.

ولا عجب أن نجد محمدًا (عليه الصلاة والسلام)، إيمانًا منه بأنه لا يفل الحديد إلا الحديد، وانطلاقًا من مبدأ الدفاع عن النفس، يحاول فرض عقوبات اقتصادية على قريش، وذلك بعقد العزم على التعرض لقافلتها، وتهديد طرق تجارتها مع الشام.

والجدير بالذكر أن محمدًا (عليه الصلاة والسلام) عندما علم بوصول القافلة، لم يخرج بجيشه لملاقاتها في شمالي المدينة، ولكنه آثر الاتجاه صوب الجنوب وانتظارها في بدر. ويقال أنه (عليه السلام) قد فعل ذلك لكي يشتبك مع الكفار في منطقة كانت تسكنها قبائل صديقة للمسلمين بعكس ماكان الحال مع قبائل الشمال، وبذلك تكون قبائل الجنوب عونًا للمسلمين إذا ما اشتبكوا مع رجال القافلة بدلاً من أن يكونوا حربًا عليهم. بالإضافة إلى ذلك فإن بعض الكتاب يعتقدون أن اختيار بَدرٍ دون غيرها جاء نتيجة لوقوعها على ملتقى الطرق التجارية القادمة من بلاد الشام ومكة والمدينة، زد على ذلك تضرس أرضها بصورة تساعد على نصب الكمائن وعمليات التخفي والتمويه(٥).

لقد ترك المسلمون المدينة، إلى بدرٍ طالبين عير أبي سفيان لثمان خلون من شهر رمضان بعد أن مضى على هجرتهم إليها حوالي ثمانية عشر شهرًا، وكان عددهم ينيف على ثلاثمائة رجل ومعهم سبعون بعيرًا، كانوا يركبونها بالتناوب، ويبدو أن جيش المسلمين والعير كانا كفريقي «رهان إلى بدر»(٦).

وعندما اقترب جند الحق من بدر أرسل محمد (عليه السلام) بَسْبَس بن عمرو وعَدي بن أبي الزغباء لمعرفة أخبار أبي سفيان وقافلته. وصل بَسْبس وعدي، وقد ركب كل منهما جملاً، إلى بدرٍ، وأخذا يستقيان من ماء هناك. وكان على الماء مجدي بن عمرو الجهني. حدث وأن كانت هناك أيضًا جاريتان وقد تعلقت واحدة منهما بالأخرى تطالبها بدين لها. قالت المدينة لصاحبتها بأن عير أبي سفيان سوف «. . . تأتي غدًا أو بعد غد، فاعمل لهم ثم أقضيك الذي لك. قال مجدي: صدقت، ثم خلص بينهما، وسمع ذلك عدي وبسبس، فجلسا على بعيريهما، ثم انطلقا حتى أتيا رسول الله عليه الصلاة والسلام، فأخبراه بما سمعا» (٧).

قريش تلبي نداء أبي سفيان

أصاخت صرخات ضمضم أسماع قريش في مكة، وأعمت بصائرهم، وأثارت في صدورهم الحقد الدفين ضد المسلمين. لذا فإنهم سرعان ما أخذوا يدقون طبول الحرب ويعدون، على عجل، جيشاً يريدون القضاء به على الدعوة الإسلامية وهي في المهد مرة واحدة وإلى الأبد. لقد ارتكزت عملية جمع الجيش على الاندفاع والغرور

والتفكير العاطفي المرتجل أكثر من استنادها إلى قواعد المعارك والحروب وأصولها. ومما يؤخذ على قريش أثناء فترة الاعداد هذه أنهم لم ينتظروا حتى وصول حلفائهم الأحابيش إلى مكة لكي ينضموا تحت لوائهم في قتال المسلمين. ولقد ندم الكفار مر الندامة على تصرفهم هذا فيما بعد[٨]. إنطلق القوم إلى بدر، وكان قوام جيشهم ألف مقاتل من بينهم مائة فارس. ولم يبق من أشراف قريش أحد إلا وانضم إلى ذلك الجيش لمحاربة دعوة السماء.

وبينما الجمع يسيرون نحو هدفهم المنشود، وصلهم رسول من أبي سفيان بن حرب يخبرهم بنجاة العير والأموال والرجال، ويشير عليهم بالرجوع إلى مكة، وعدم التّعرض للمسلمين. ولكن أبا جهل كان أسرع من غيره في الرد قائلاً: «والله لا نرجع حتى نرد بدرًا. . فنقيم عليه ثلاثًا، فننحر الجزر، ونطعم الطعام، ونسقي الخمر، وتعزف علينا القيان، وتسمع بنا العرب وبمسيرتنا وجمعنا، فلا يزالون يهابوننا أبدًا بعدها فامضوا[٩]».

وارتفعت راية الحرب عاليًا في ذلك اليوم، وركبت قريش رأسها، وواصل رجالها السير صوب بدر. ولم يرجع منهم إلى مكة غير بنو زهرة، الذين ما أن سمعوا بنجاة القافلة ونصائح بعض العقلاء إلا ويمموا وجوههم شطر مكة بدلاً من بدر، وبذلك كانوا هم وبنو عدي بن كعب القبيلتين الوحيدتين اللتين لم ينفر منهما أحد لقتال المسلمين في تلك الغزوة.

أبو سفيان يستطلع طريق قافلته

عندما اقترب أبو سفيان من مشارف بدر وارى قافلته في مكان أمين وتقدم بنفسه، في محاولة للتأكد من سلامة طريقها عبر بدر إلى مكة. واصل سيره حتى ورد الماء فوجد مجدي بن عمرو الجهني هناك فبادره بقوله «. . هل أحسست أحدًا، فقال: ما رأيت أحدًا أنكره، إلا أني قد رأيت راكبين قد أناخا إلى هذا التل، ثم استقيا في شن لهما، ثم انطلقا، فأتي أبو سفيان مناخهما، فأخذ من أبعار بعيريهما، فإذا فيه النوى، فقال: هذه والله علائف يثرب[١٠]».

وسرعان ما رجع أبو سفيان إلى رجال قافلته والعير، وسلكوا جميعًا طريقًا بالقرب من ساحل البحر الأحمر تاركين بدرًا على يسارهم، وجدّوا السير خشية أن يدركهم أحد. وعندما شعر أبو سفيان أن عيره قد كتب لها النجاة، أرسل إلى قومه يطلب منهم ألاّ يفزعوا لنجدته حسب سابق طلبه. ولكن قريشًا أصرت على أن تذهب إلى بدر وتبطش بالمسلمين كما ذكر سابقًا.

لماذا لم يرجع المسلمون إلى المدينة بعد أن أفلت أبو سفيان من الفخ؟

لم يرجع المسلمون إلى المدينة بعد أن أفلتت القافلة من قبضتهم، بل بقوا في بدر لمدة تزيد على أسبوع. ولقد تساءل بعض المؤرخين عن سبب ذلك البقاء. نعم إنهم جاءوا إلى بدر وتكلفوا مشقة العناء والسفر وليس من المعقول

أن يعودوا أدراجهم إلى يثرب دون الاستفادة من تلك المناسبة. لذا من الأرجح أن محمدًا (عليه الصلاة والسلام) أراد أن يستغل فرصة وجوده في تلك المنطقة فيتصل بالقبائل القاطنة هناك، ويعقد بينهم وبين المسلمين معاهدات صداقة. إن عملاً مثل هذا لاشك بأنه كان من شأنه أن يزيد من الأهمية السياسية والعسكرية للدعوة الإسلامية. فمن شأن تلك المعاهدات أن توسع دائرة نفوذ المسلمين، وتجعلهم في وضع يمكنهم من فرض سيطرتهم على طرق القوافل الواصلة من الشام إلى كل من مكة والمدينة(١١). وهذا يعني أنه إن كانت قافلة أبي سفيان قد أفلتت من كمين اليوم فمن يضمن لقوافل قريش في المستقبل أن تمر بسلام من الشام إلى مكة وبالعكس؟!! إن عملاً مثل هذا كان من الممكن أن يعتبر بداية حرب استنزاف طويلة الأمد يشنها المسلمون على قريش كلما مرت قوافلها من دائرة نفوذ محمد (عليه الصلاة والسلام). ولاشك بأن حرب الاستنزاف حتى وقتنا الحاضر ترهق الدولة المعلنة ضدها، وتذهب بقوتها وثرواتها ورجالها(١٢).

ومما تجدر الإشارة إليه أن المعاهدات والأحلاف التي تمت بين المسلمين وبعض القبائل التي كانت تقيم بين بدر والبحر الأحمر، مثل بني مدلج وبني زرعة، وبني مرة، وبعض فخوذ قبيلة جهينة، عقدت خلال العامين الأول والثاني للهجرة. ويعتقد أن بعض تلك الاتفاقيات قد أبرمت خلال الفترة التي تلت وصول المسلمين إلى بدر.

تقوية الروح المعنوية في مجلس شورى

صحيح أن الرسول (عليه الصلاة والسلام) ومعه جماعة من المسلمين عزموا على مهاجمة قافلة أبي سفيان والاستيلاء عليهـا. ولكن عيون أبي سفيان وتحـرياتـه، ومن ثم سلوك القافلة الطريق الساحلي بعيدًا عن كمين المسلمين كان سببًا في نجاتها. وكان من الممكن أن ينتهي الأمر عند هذا الحد، ويذهب المسلمون والمشركون، كل إلى حال سبيله. ولكن شاءت إرادة الله أن تركب قريش رأسها، وتذهب لملاقاة جند الحق في بدر. عندما علم محمـد (عليه الصلاة والسلام) بجيش الكفار الزاحف نحوهم، قام باتخاذ خطوات هامة استعدادًا للتعامل مع ظروف عدوانية وعسكرية قادمة. والجدير بالذكر أن تلك الخطوات لاتزال تؤكد أهميتها في كثير من الحروب الهجومية أو الدفاعية حتى وقتنا الحاضر.

وكانت أولى تلك الخطوات التي إتخذها الرسول (عليه الصلاة والسلام) أن جمع المهاجرين والأنصار، وعرض عليهم جلية الأمر وسألهم المشورة وحاول استطلاع رأيهم في أمور المعركة المقبلة المفروضة عليهم في عقر دارهم. لاشك بأن طريقة المشورة، خاصة، في الأمور العسكرية، هي الطريقة المثلى التي تجعل كل من يستشار يشعر بأنه شارك في إتخاذ القرار في أمور لها علاقة مباشرة بمستقبله وكيانه ووجوده. ومن هذا المنطلق فإنه يشعر بأنه قد أصبح شريكًا كاملاً في تحمل تبعات قرار شارك في إتخاذه.

وبعد عرض الظروف التي أحاطت بالموقف آنذاك، وضّح الرسول (عليه الصلاة والسلام) الأخطار المحدقة بالدعوة نتيجة لمسيرة قريش، ثم طلب من المسلمين إبداء الرأي. فقام أبو بكر (رضي الله عنه) فقال وأحسن، ثم قام عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) فقال وأحسن أيضًا. وبعد ذلك جاء دور المِقداد بن عمرو، فأكد استعداد القوم لرفع راية الإسلام خفاقةً فوق الرؤوس والسير تحت إمرة رسول الله (ﷺ) حتى النصر بإذن الله. وقال المقداد بأن المسلمين لن يقولوا لنبيّهم ماقاله الإسرائيليون لموسى (عليه السلام)، «إِذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلاَ إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ. ولكن إذهب انت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون. .(١٣)».

ونظرًا لأن من سبقوا بالقول كانوا من صفوف المهاجرين ولم يقم أحد من الأنصار ليقول كلمته، وليعبر عما يختلج في صدورهم، في تلك اللحظة الحرجة قال رسول الله (عليه الصلاة والسلام): «أشيروا عليَّ أيها النّاس»، وكان يقصد بذلك الأنصار الذين كانوا يؤلفون حوالي ٧٥٪ من قوام قوة المسلمين الضاربة في بدر في تلك اللحظة والتي بلغ عددها ثلاثمائة وثلاثة عشر محاربًا(١٤). ومما يذكر أن الأنصار قد سبق أن أكدوا للرسول (عليه الصلاة والسـلام) عندما بايعوه بالعقبة الوسطى، أنهم براء من ذمامه حتى يصل إلى ديارهم يثرب، ولذلك فإنه (عليه الصلاة والسلام) كان يظن أنهم لن يحاربوا معه إلا إذا هوجم وهو داخل يثرب، وأن لا شأن لهم بحروب يخوضها المسلمون خارجها.

وهنا وقف سعد بن معاذ، حاملُ لواء الأنصار وقال: «والله لكأنك تريدنا يارسولَ الله؟ قال أجل، قال: فقـد آمنـا بك وصدّقناك، وشهدنا أن ما جئت به هو الحق، وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا، على السمع والطاعة، فامض يارسول الله لما أردت، فنحن معك، فوالذي بعثك بالحق، لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك، وما تخلف منا رجل واحد، وما نكره أن تلقى بنا عدونا غداً، إنا لَصُبْرٌ في الحرب صُدْق في اللقاء. لعل الله يريك منا ما تقَر به عينك. فسُرّ رسول الله (ﷺ) بقول سعد، ونشّطه ذلك، ثم قال: سيروا وابشروا. .(١٥)».

ويمكن تفسير إصرار الرسول (عليه الصلاة والسلام) أن يقول الأنصار كلمتهم في ذلك اليوم لكي يتأكد المهاجرون، وهم أقلية يومذاك، بأنهم والأنصار شركاء في نصرة الدين في كل مكان، ورواد مصير واحد وهدف مشترك. ولاشك بأن عملاً مثل هذا يساعد على رفع الروح المعنوية بين الجماعتين ويذكي بينهم شعور التنافس الشريف في حمل أرواحهم على أكفهم من أجل إعلاء كلمة الحق والدين. ومن المعروف أن العزيمة الصادقة والروح المعنوية العالية إذا وجدت عند جماعة، كانت لهم بمثابة الحادي بهم نحو النصر(١٦).

وبعد أن اطمأن رسول الله (عليه الصلاة والسلام) على صدق عزيمة رجاله، وتصميمهم على ملاقاة جيش الكفار، شرع في إتخاذ خطوة عسكرية تالية، وهي سير المسلمين إلى بدر، والقيام بكل ما يلزم لها من عمليات استطلاع، وتعرف على جغرافية ساحة المعركة المقبلة.

جمع المعلومات عن العدو

كان من عادة العرب المسلمين جمع المعلومات والأخبار عن أعدائهم بواسطة واحد أو أكثر من الوسائل الآتية(١٧):

مفارز الاستطلاع.
العيون.
الأنصار والمؤيدين.
الأسرى.

وتعتبر مسألة تقصي أخبار العدو إحدى الأمور العسكرية التي لها وزنها منذ القدم حتى وقتنا الحاضر. ولقد سئل بعض أصحاب الدراية والمراس في الحرب: «أي المكائد فيها أحزم؟ قال: إذكاء العيون، وإفشاء الغلبة، واستطلاع الأخبار. (١٨)». ولا عجب أن نرى محمدًا (عليه الصلاة والسلام) عندما عزم على ملاقاة المشركين، اقترب من بدر، حيث ترك المسلمين هناك، ثم ركب هو وأبو بكر (رضي الله عنه) ينظران أنباء الجيش الزاحف، فوجدا شيخًا أخبرهما باعتقاده أن ذلك الجيش غير بعيد عن بدر. وهنا رجع رسول الله (عليه الصلاة والسلام) والصديق (رضي الله عنه) إلى أصحابهما. وعندما أقبل المساء أرسل الرسول الكريم (عليه الصلاة والسلام) علي بن أبي طالب، والزبير بن العوام، وسعد بن أبي وقاص ومعهم جماعة من المسلمين (رضي الله عنهم جميعًا) إلى ماء بدر لكي يستطلعوا له الأخبار. ولقد كان عدد فريق الإستطلاع هذه المرة أكبر حجمًا من سابقه. ويبدو أن ذلك كان متعمدًا، ويقصد به تحقيق هدفين هما:

(١) جمع أكبر قدر من المعلومات، لأن كثرة العدد تعطي فرصة كافية لأعضاء الفريق لكي ينتشروا في مساحة أكبر، وبالتالي يقومون بجمع معلومات أكثر، يبني عليها المسلمون خطتهم.

(٢) توفير أعلى درجة ممكنة من الحماية للمسلمين في هذه المهمة، وبخاصة أنهم في هذه المرة عزموا على التوغل في أماكن ربما سبقهم إليها الكفار.

وعندما وصلت مفرزة الاستطلاع ماء بدر، قبضوا على غلامين كانا يسقيان لجيش قريش، فرجعا بهما إلى الرسول (عليه الصلاة والسلام). وبعد أن تم استجوابهما، عرف المسلمون أن الكفار كانوا قاب قوسين أو أدنى منهم. لقد كانوا خلف كثيب بالعدوة القصوى يعرف باسم العقنقل.

وعندما سئل الغلامان عن عدد جيش الكفار أجابا بأنهما لايعرفان. وهنا سألهما رسول الله (ﷺ) عن عدد الإبل التي كانوا ينحرونها كل يوم، فأجاب الغلامان «يوما تسعًا، ويومًا عشرًا». فقال (عليه الصلاة والسلام) بأن عدد القوم يتراوح مابين التسعمائة والألف مقاتل[١٩]. ومن المعروف أن معرفة قوام جيش الأعداء أمر مهم جدًا، لأنه يساعد قادة الجيش الآخر في التخطيط والاستعداد. بالإضافة إلى ذلك فإن التوصل إلى تلك المعرفة عن طريق كمية الطعام التي يستهلكها أفراد أي جيش لاتزال حتى عصرنا هذا إحدى الوسائل الرئيسة التي تستخدمها الاستخبارات من أجل تقدير عدد القوات.

ثانيًا: العوامل الطبيعية

رأينا في الجزء الأول من البحث كيف أن العوامل البشرية كان لها تأثير مباشر على التخطيط لمعركة بدر وسيرها ونتائجها. والآن لابد لنا من دراسة تلك المعركة من زاوية أخرى، وذلك في ظل بعض العوامل الطبيعية التي وجدت هناك آنذاك.

طبوغرافية أرض المعركة

كان رسول الله (عليه الصلاة والسلام) أشد المسلمين حرصًا على دراسة أرض المعركة والتعرف على ظاهراتها الطبيعية والبشرية قبل أن يدفع بقواته إليها. ومن المعروف أن كثيرًا من القادة المسلمين الأوائل حرصوا على معرفة تضاريس ساحات القتال وخصائصها قبل أن يغشوها مع قواتهم لمنازلة أعدائهم. إن معرفة طبوغرافية أرض التقاء الجيوش المتحاربة من قبل أي منهم أمر له تأثير كبير على سير المعارك الحربية ونتائجها. ولقد أكد خالد بن الوليد هذه الحقيقة عندما قال: «قتلت أرض جاهلها وقتل أرضًا عالمها[٢٠]». ولقد كان عمر بن الخطاب يوصي قادته ويؤكد عليهم بضرورة تعرفهم أو تصورهم لطبيعة أرض المعركة قبل أن تدور رحى الحرب. ولاشك بأن معرفة الأرض تجعل المحاربين يقاتلون بأقصى ما يمكنهم من القدرة وخاصة اذا ما عرفوا واقتنعوا بالهدف الذي يحاربون من أجله. ومما يذكر أن مثل هذه المعرفة لاتزال تؤكد أهميتها حتى يومنا هذا.

وعلى الرغم من مضي أكثر من أربعة عشر قرنًا، فمازال القادة العسكريون يتمسكون بما راعاه النبي (عليه الصلاة والسلام) عندما شرع في ملاقاة الكفار عند بدر. وعلى سبيل المثال، يذكر إيريك موريز بأن العوامل الجغرافية والنفسية تتبدل بصورة بطيئة ورتيبة إذا ما نظرنا إليها من وجهة النظر العسكرية. وقال بأنَّ في وسعه، دون أي تردد، أن يفترض «.. ثبات هذه العوامل.. وتبقى الطبوغرافيا أكثر العناصر ثباتًا»[٢١].

ومما يذكر أنه أثناء الحرب العالمية الثانية، قام الحلفاء بعمليات استطلاع برية وبحرية وجوية، وعن طريق إرسال الرصد والعيون، لمعرفة طبيعة أرض المعارك قبل أن يخوضوا غمارها. ولقد كان بيرنارد مونتغمري من أكثر

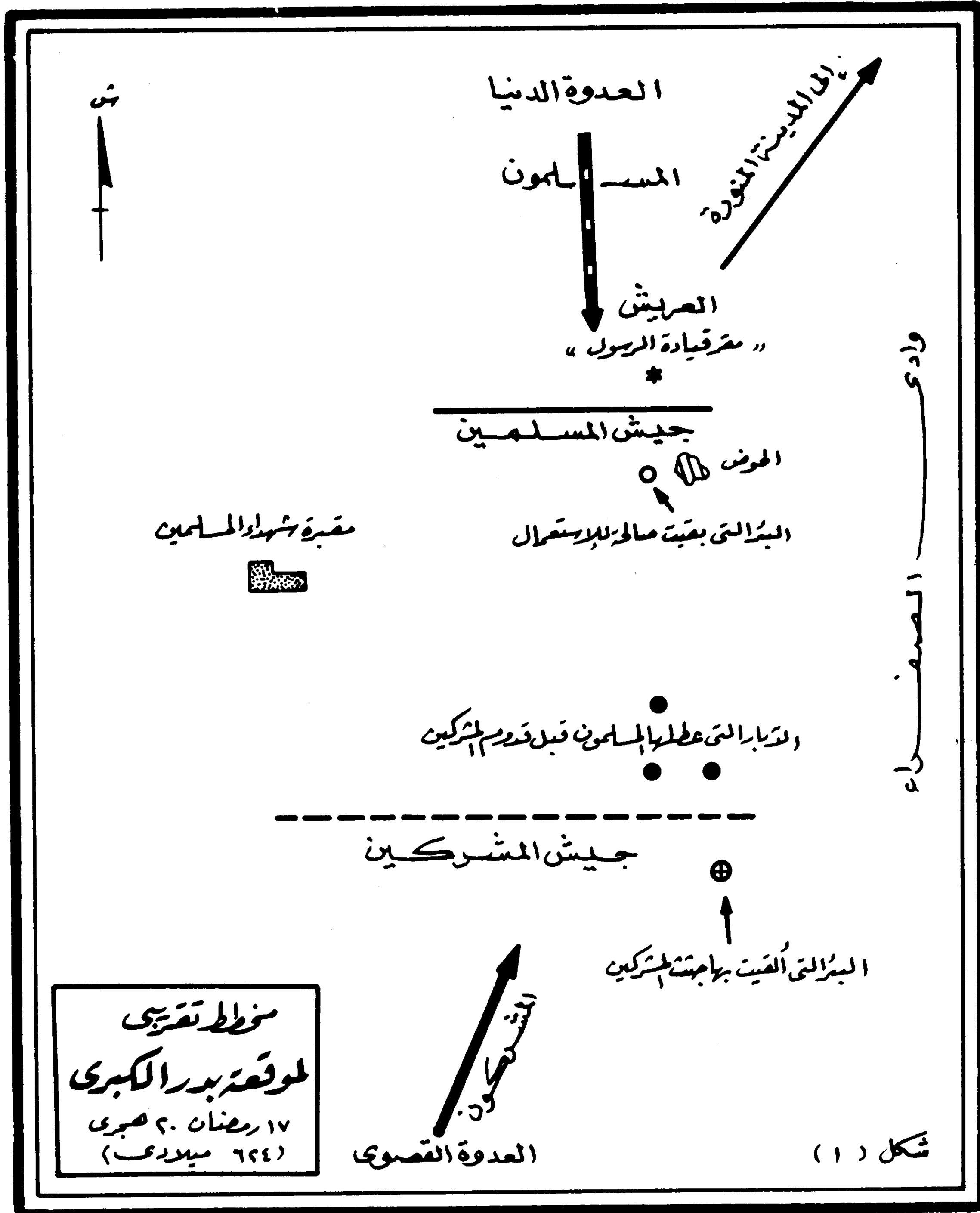
القادة إيمانًا بالقيام بعمليات الاستطلاع، وتقصي أخبار أعدائه، قبل الدخول في أية معركة رئيسة. وكثيرًا ماكان ذلك القائد يقوم بعمل ذلك بنفسه. أو أن يشترك مع غيره في القيام بمثل هذه المهام(٢٢).

نعود مرة ثانية إلى ماقام به محمدٌ (عليه الصلاة والسلام) عندما علم بجيش قريش الزاحف لملاقاة جماعة المسلمين في بدر. لقد قرر ملاقاة ذلك الجيش، وخاصة بعد أن تأكد بأن جنوده وقادته قد وضعوا فيه (عليه الصلاة والسلام) ثقتهم، ومنحوه تأييدهم، وعقدوا العزم على نصرة دين الحق، ولو كان دون ذلك خرط القتاد. لذا فإنه وضع خطة ارتكزت على ثلاثة عناصر جغرافية كان لها أثرها خلال المعركة، هي:

(١) **طبيعة أرض المعركة (الخارطة ١)**: لقد كان من حسن حظ المسلمين أن بعض رجالهم كانوا على علم ودراية بتضاريس أرض بدر. ولقد كانت تلك المنطقة عبارة عن سهل بيضاوي الشكل، يبلغ طوله حوالي ثمانية كيلومترات، في حين أن عرضه يصل إلى ما يقرب من ستة كيلومترات. وتحيط بالسهل بعض السلاسل الجبلية المرتفعة، ويمر بالقرب منه وادي الصفراء. ومن أهم المرتفعات المحيطة ببدر كثيبان رمليان أحدهما يعرف باسم العقنقل، وكان بالعُدوة القصوى. أما الآخر فكان بالعدوة الدنيا. وبين هذين الكثيبين جبل يعرف باسم «جبل أسفل». ويمكن لصاحب البصر الحاد إذا وقف على قمة هذا الجبل في يوم صافي الجو، أن يرى البحر الأحمر، والذي يبعد عنه حوالي ثمانية عشر كيلومترًا.

اختار المسلمون مكانًا لمعسكرهم بالعدوة الدنيا، مكسوةً أرضُه بالرمال. ومن هناك واصل الرسول (عليه الصلاة والسلام) عملية تفحصية لأرض المعركة. وكان يوضح لرجاله تصوراته عن سير المعركة المقبلة على الطبيعة. بالإضافة إلى ذلك فإنه كان يحاول، بالتعاون مع المسلمين، معرفة أسماء قادة قريش الذين كان من المقرر لهم أن يشتركوا في القتال وأدوارهم، من أجل أن يضعهم في الحسبان أثناء تخطيطه للوضع المرتقب ساعة المعركة. ثم جاءت قريش، ونزلوا بالعدوة القصوى، وجن الليل، وأمطرت السماء، وابتلت الأرض.

(٢) **مصادر المياه**: يولي المتحاربون أهمية كبيرة لمصادر المياه بصفة عامة، فما بالنا في منطقة تقع بأرض جافة مثل بدر؟ إن مجرد شعور أحد الفريقين المتحاربين بأن الطرف الآخر قد سيطر على موارد المياه، يحدث أثرًا نفسيًّا كبيرًا، ويفت في عضده. وهذا ما سعى إليه المسلمون عملاً بمشورة الحباب بن المنذر، كما سنرى. إن السيطرة على مصادر الماء من قبل جيش دون آخر تعني إعطاء الفرصة لذلك الجيش في أن تكون له اليد الطولى في سير القتال بين هذين الجيشين ونتائجه. ولا عجب في أن الرسول (عليه الصلاة والسلام) يستغل فرصة تلبد رمال المنطقة التي نزل بها المسلمون بسبب المطر، ويزحف بجيشه ويحتل أدنى ماء من بدر، بينما عاقت لزوجة الأرض التي عسكر عليها المشركون حركتهم بعض الوقت. وهنا جاء الحباب بن المنذر، وقد أدرك بثاقب بصره، أهمية السيطرة على كل مصادر المياه بالنسبة إلى نتائج المعركة، وقال: «يا رسول الله، أرأيت هذا المنزل، أمنزلاً أنزلكه الله ليس لنا أن



الخارطة (١) : مخطط تقريبي لموقعة بدر الكبرى، منقول بتصرف من باشميل.

نتقدمه، ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة، فقال: يارسول الله، فإن هذا ليس بمنزل، فانهض بالناس، حتى نأتي أدنى ماء من القوم، فننزله، ثم نغوِّر ما وراءه من القلب، ثم نبني عليه حوضًا فنملؤه ماءً، ثم نقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون، فقال رسول الله (ﷺ)، لقد أشرت بالرأي. فنهض رسول الله (ﷺ) ومن معه من الناس، فسار حتى إذا أتى أدنى ماءٍ من القوم نزل عليه، ثم أمر بالقلب فغورت، وبنى حوضًا على القليب الذي نزل عليه فملىء ماءً، ثم قذفوا فيه الآنية»(٢٣). ولقد تمت السيطرة على مصادر المياه ليلاً(٢٤).

(٣) أشعة الشمس : كانت ولا تزال معظم المعارك الحربية تدور رحاها خلال فترة النهار. وكثيرًا ما كانت تلك المعارك تبدأ قبيل شروق الشمس، وتتوقف ساعة الغسق. ولقد كان بعض القادة العسكريين يفرحون لحلول الظلام، ويعتبرون الليل وكأنه نجدة جاءت لكي تسعفهم وتعطيهم الفرصة للاستعداد لخوض المعركة في اليوم التالي.

ولقـد كانت معـركـة بدر يوم الجمعة صبيحة السابع عشر من شهر رمضان. وقبل أن تبدأ المعركة، بنى المسلمون للرسول عريشًا ليقف فيه ويدير دفة القتال. ويبدو أن فكرة بناء ذلك العريش كان القصد منها أن يتمكن الرسول (عليه الصلاة والسلام)، وهو القائد العام للمسلمين أن ينظر في كل الاتجاهات دون أن تتدخل أشعة الشمس بينه وبين ما ينظر إليه. وهذا يعني أن بصره سيكون مركزًا باستمرار على ساحة القتال، ولا يخفى عليه، بسبب أشعة الشمس، أي شيء من تفاصيل المعركة وأحداثها.

وبعد أن تفقد الرسول (عليه الصلاة والسلام) أرض المعركة، وذلك بالنظر إليها من كل الاتجاهات، نزل من العريش وأخذ يعدِّل ويسوي صفوف أصحابه. ولقد حرص على أن يكون محاربوه في وضع يلقون فيه عدوهم بحيث لا تسطع شمس الصباح في وجوههم عندما يلتقي الجيشان(٢٥). ثم أخذ رسول الله يحرض رجاله على القتال.

موقع العريش: أقيم العريش في مكان مرتفع من الأرض، وذلك من أجل أن يحقق الغرض المطلوب. ويعتبر ذلك الموقع إحدى الظاهرات الطبيعية التي وجدت في أرض المعركة، واستغلت بصورة فعالة، وكانت أحد الأسباب التي أخذت بيد المسلمين نحو النصر. لقد كان الاعتقاد السائد أن القائد الشجاع هو الذي يقارع الأعداء، ويشترك مع رجاله في القتال جنبًا إلى جنب. ولكن ذلك الاعتقاد كانت له مساوئه، والتي من أهمها أن القائد كثيرًا ماكان يتعرض للقتل أو الإصابة في أية لحظة. وغالبًا ما كان يؤدي ذلك إلى هزيمة جيش القائد الصريع أو الجريح. بالإضافة إلى ذلك، فإن انشغال القائد العام للقوات في القتال الفعلي يشتت أفكاره، ويشغله عن تنفيذ خطته على الوجه الأكمل، وبالتالي لا يضمن نتائج المعركة التي يديرها. ويبدو أن هذه الأسباب، بالإضافة إلى أسباب جوهرية

أخرى، ربما تغيب عن أذهاننا، دعت الرسول (عليه الصلاة والسلام) إلى تأييد فكرة بناء العريش، ليكون بمثابة غرفة عمليات عامة يدير منها دفة معركة بدر. وكان يساعده في تلك المهمة أبو بكر الصديق (رضي الله عنه)*[أ]. والجدير بالذكر أن حراسة العريش أنيطت بسعد بن معاذ ومعه ثلة من المحاربين الأنصار، وذلك توقّيًا لغدر قريش بمقر قيادة المسلمين.

ســـير المعركـــة

سبق وأن ذكرنا بأن الروح المعنوية عند المسلمين قد كانت عالية منذ أيَّد وبارك المهاجرون والأنصار الخطوات التي اقترحها الرسول (عليه الصلاة والسلام) من أجل ملاقاة جيش المشركين في بدر. ولقد تضاعفت تلك الروح قوةً صبيحة يوم معركة بدر عندما بدأ النبي الكريم (ﷺ) يحرض المسلمين على حرب المشركين ويعد الشهداء منهم جنات عدن.

أما بالنسبة لروح قريش المعنوية، فإنه يبدو أنها كانت تتضاءل يومًا بعد يوم بالرغم من عنادهم وإصرارهم وتظاهرهم بأنهم سيقضون على الدعوة الإسلامية دون أي عناء. ومن المعتقد أن روح الكفار المعنوية قد وهنت قبل المعركة مباشرة وذلك لأنهم لما أرسلوا عمير بن وهب الجمحي لكي يقدر عدد جيش المسلمين جال بفرسه حول معسكر ذلك الجيش ثم رجع إلى جماعته قائلا بأنهم «. . . ثلاث مئة رجل، يزيدون قليلاً أو ينقصون، ولكن أمهلوني حتى أنظر أللقوم كمين أو مدد؟ قال: فضرب في الوادي حتى أبعد، فلم ير شيئاً، فرجع إليهم فقال: ما وجدت شيئاً، ولكني قد رأيت، يامعشر قريش، البلايا تحمل المنايا، نواضح يثرب تحمل الموت الناقع، قوم ليس معهم منعة ولا ملجأ إلا سيوفهم، والله ما أرى أن يقتل رجل منهم، حتى يقتل رجلاً منكم، فإذا أصابوا منكم أعدادهم فما خير العيش بعد ذلك؟ فروا رأيكم»[٢٦].

ولقد كان لهذا الكلام أثر عكسي بالغ على وحدة صفوف الكفار، وها هو ذا حكيم بن حزام يمشي في الناس ويشير على كبير قريش، عتبة بن ربيعة، بأن يرجع بالقوم إلى مكة وألاّ يخوض بهم حربًا مع المسلمين. وهنا يقوم عتبة في الناس خطيبًا، فيشرح لهم مغبة إقدامهم على الحرب، ويذكرهم بأن من يريدون حربهم هم أبناء عمومتهم وعشيرتهم. ولكن أبا جهل يرفض تلك الدعوة، ويصر على القتال، وبذلك تضيع على قريش ثمرة الرأي الذي جاء به إليهم عتبة بن ربيعة.

---

* المحرر (ع):

(أ) أقرب الأوصاف للعريش أنه برج متابعة، لا غرفة عمليات، لأن غرفة العمليات تكون بعيدة عن أرض المعركة.

هكذا بدأت معركة بدر. جيش المسلمين يزيد قليلاً على ثلاثمائة مقاتل، وكل واحد منهم قد عرف دوره في المعركة. كل أفراد الجيش قد التفوا حول قائد واحد، هو الرسول الكريم (عليه الصلاة والسلام)، وقد شرح لهم أهداف المعركة، وأهمية الظاهرات البشرية والطبيعية الموجودة على أرضها. كلهم آمنوا بأنه لايوجد أمامهم إلا النصر أو الشهادة، وكلاهما عظيمان. أما بالنسبة للروح المعنوية عندهم، فإنه يبدو أنها قد بلغت القمة. أما عن الكفار، فيكفي أن نعرف بأنهم أعلنوا الحرب وهم من بين معارض للقتال ومن بين مؤيد له أو لا يدري في أي الاتجاهين يسير. ولقد رجعت قبل تلك الآونة بقليل إحدى قبائل قريش، والقوم بالقرب من بدر، إلى مكة «.. فلم يشهد أحد من مشركيهم بدرًا»(٢٧). ولا شك أنه كان لذلك أثر سيء في نفوس المشركين.

حاول الكفار الوصول إلى الماء، فخرج منهم الأسود بن عبد الأسد المخزومي، وأصر على أن يغشى الحوض، وكان إنسانًا شرسًا، ومن أسوأ الناس خلقًا، فلقيه حمزة بن عبدالمطلب فقتله. ثم واصلت المعركة سيرها على هيئة مبارزة في بداية الأمر. خرج من صفوف المشركين عتبة بن ربيعة ومعه ابنه الوليد وأخوه شيبة، واحد عن يمينه والآخر عن يساره، وطلبوا أن يخرج لمبارزتهم ثلاثة من المسلمين. استجاب لدعوتهم ثلاثة من فتيان الأنصار، ولكن فريق مبارزة قريش طلبوا من رسول الله (عليه الصلاة والسلام) أن يدفع لهم بثلاثة من قومهم، فكان لهم ما أرادوا. أمر عليَّ بن أبي طالب، وعبيدة بن الحارث، وحمزة بالخروج إلى عتبة ومن معه، فأجهزوا عليهم، فأضحوا وكأنهم من صيد أمس.

ثم تزاحف القوم واقتربت صفوفهم من بعضها البعض، فأمر الرسول (عليه الصلاة والسلام) المسلمين ألاَّ يجهزوا على الكفار حتى يأمرهم بذلك، «وقال: إن اكتنفكم القوم فانضحوهم عنكم بالنبل». ولقد كان أول قتلى المسلمين في يوم بدر مهجع مولى عمر بن الخطاب حيث رماه المشركون بسهم أصاب منه مقتلاً. ثم تلاه حارثة بن سراقة، أحد بني عدي بن النجار، وقد قتل بسهم أصابه في نحره فقضى عليه. ثم نزل الرسول (عليه الصلاة والسلام) من العريش وحث الناس على القتال، وذكر لهم أنه لا يقاتل الكفار في ذلك «.. اليوم رجل فيقتل صابرًا محتسبًا، مقبلاً غير مدبر، إلا أدخله الله الجنة»(٢٨).

وبعد ذلك أخذ (عليه الصلاة والسلام) قبضة من التراب ونثرها مستقبلاً قريشًا بها وهو يقول: «شاهت الوجوه»، ثم أمر، عليه الصلاة والسلام، المسلمين أن يهجموا على الكفار وهبت الملائكة لنصرة المسلمين. وتلاحم الجيشان واختلط الحابل بالنابل، وقتل كثير من أشراف قريش، وأخذ المسلمون منهم عددًا من الأسرى وكثيرًا من الغنـائم. لم توزع الغنـائم بين المحاربين على أرض المعركة لحكمة يعلمها الله ورسوله، ولكنها وزعت فيما بعد والمسلمـون في طريقهم إلى المـدينـة. أما الأسرى فإن الرسول (عليه الصلاة والسلام) قد وزعهم بين أصحابه وأوصـاهم بهم خيرًا. ولقـد قال أحدهم بأنه كان من نصيب جماعة من الأنصار «.. فكانوا إذا قدموا غداءهم وعشاءهم خصوني بالخبز، وأكلوا التمر، لوصية رسول الله (ﷺ) إياهم بنا، ما تقع في يد رجل منهم كسرة خبز إلا نفحني بها، قال فأستحي فأردها على أحدهم، فيردها عليّ ما يمسها»(٢٩).

ولما حمل أحد بني خزاعة خبر هزيمة الكفار، وقتل من قتل وأسر من أسر منهم، إلى مكة لم تصدق قريش الخبر. ثم وصل إلى مكة أبو سفيان بن الحارث بن عبدالمطلب فسأله أبو لهب خبر بدر قائلاً: «يا ابن أخي أخبرني كيف كان أمر الناس؟ قال: والله ماهو إلا أن لقينا القوم، فمنحناهم أكتافنا يقتلوننا كيف شاءوا، ويأسروننا كيف شاءوا، وأيم الله مع ذلك ما لمت الناس، لقينا رجالاً بيضًا، على خيل بلق، بين السماء والأرض. . .».

ناحت قريش قتلاها، وعم الحزن أرجاء مكة، ثم بعث القرشيون في فداء الأسرى. وكان عمرو بن أبي سفيان بن حرب أسيراً عند الرسول (عليه الصلاة والسلام)، وكان قد أسره علي بن أبي طالب. ولقد استبدل عمرو بسعد بن النعمان الذي احتجزه أبو سفيان عندما ذهب بعد بدر إلى مكة بقصد العمرة. ولقد كانت هزيمة قريش نكـراء، وعاد القوم يلعقون جراَحهم، يجرون خلفهم ذيول الذل والهوان. وهكذا أسدل الستار على غزوة بدر الكبرى، وحقق المسلمون بنتائجها أول نصر حاسم على القرشيين(٣٠).

الخاتمـــــــــة

كانت معركة بدر أول اشتباك، على نطاق واسع، يقع بين جيش المسلمين وقريش. لقد سعى القرشيون بأنفسهم لقتال المسلمين في محاولة للقضاء على الدعوة الإسلامية وهي في المهد. وبالرغم من نجاة القافلة ونداء بعض الحكـماء من قريش بعـدم التعرض للرسول (عليه الصلاة والسلام) إلا أن أشراف مكة ركبوا رؤوسهم، وصمموا على القضاء على المسلمين ليتركوهم عبرة لغيرهم على مر الأيام. والجدير بالذكر أن تلك المعركة قد حدثت في ظل بعض العوامل الجغرافية البشرية والطبيعية التي كانت لها تأثيرات مباشرة على سير المعركة ونتائجها. ولقد أفاد المسلمون كثيراً من تلك العوامل وكرسوها بكل ما أوتوا من حنكة وذكاء لتحقيق أهداف المعركة. ومن الأشياء التي تلفت النظر خلال هذا البحث أن الرسول (عليه الصلاة والسلام) قد أرسى، أثناء فترة الاعداد للمعركة ومن ثم إدارة دفتهـا، قواعد أساسية في فن الحروب، لاتزال تستعمل حتى يومنا هذا. إن فكرة جمع المعلومات عن الأعداء، والتركيز على حركة الجيوش أثناء الليل، وقيامها بالقتال أثناء النهار، والسيطرة على موارد الماء، وأخذ تأثير أشعة الشمس على المحاربين في الاعتبار أثناء التخطيط للمعركة، ودراسة أرض المعركة قبل القتال، وتقسيم الغنائم بين المحاربين، وحتى معاملة أسرى الحرب بالحسنى وغيرها من الأمور الأخرى أكد عليها الرسول (عليه الصلاة والسلام) في بدر ومارسها بنفسه لكي تكون بمثابة أسس وقوانين وقواعد لأمور عسكرية لاحقة. وفي الختام إنه يمكن القول بأن دراسة جغرافية موقعة بدر، وإن كانت تمثل جزءاً هامًا من فجر تاريخ الأمة الإسلامية، إلا أن الفوائد التي يمكن الحصول عليها والاستفادة منها في دنيا المعارك الحربية كثيرة. ومن أجل أن تكون الفائدة أشمل وأعم فإنه لابد من دراسة هذا الموضوع بصورة مستفيضة وتعزيز ذلك بزيارات ميدانية لمنطقة بدر.

التعليقات والإشارات

(١) بسام العسلي، **فن الحرب في عهود الخلفاء والراشدين والأمويين** (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٤م)، ص١٤.

(٢) إبن هشام، **السيرة النبوية**، جـ٢، ص ص ٢٦٠-٢٦١.

(٣) عروة بن الزبير، **مَغازي رسول الله** (ﷺ)، ص١٣١.

(٤) ابن هشام، **المصدر نفسه**، ص ٢٥٨.

(٥) Muhammed Hamidullah, *The Battlefields of the Prophet Muhammad*, p. 17.

(٦) عروة بن الزبير، **المصدر نفسه**، ص١٣٥.

(٧) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الطبري - تاريخ الرسل والملوك**، جـ٢، ص٤٣٧.

(٨) Hamidullah, *op. cit.*, p. 15.

(٩) ابن هشام، **المصدر نفسه**، ص ٢٧٠.

(١٠) ابن هشام، **المصدر نفسه**، ص ص ٢٦٩-٢٧٠. أيقن أبو سفيان أن الجملين كانا من جمال المدينة المنورة لأنه وجد نوى التمر في أبعارهما. ولقد اعتقد أبو سفيان أنه لو كان الجملان من جمال منطقة بدر لوجد بقايا الشجيرات والأعشاب البرية في الأبعار دون النوى. وبناء على ذلك توقع وجود قوة من المسلمين تنوي الأخذ بزمام العير إلى حيث تريد.

(١١) Hamidullah, *op. cit.*, p. 18.

(١٢) Louis Peltier and Etzel Pearcy, *Military Geography*, p. 23.

(١٣) ابن هشام، **المصدر نفسه**، ص ٢٦٦. **المحرر (ع)**: والآية المشار إليها من **المائدة**: ٢٤، وتبدأ «فَاذْهَبْ...» (الآية).

(١٤) الطبري، **المصدر نفسه**، ص ٤٣١.

(١٥) **الموضع السابق نفسه**.

(١٦) Peltier, *op. cit.*, p. 23.

(١٧) العسلي، **المرجع نفسه**، ص ٤٣.

(١٨) إبن عبد ربه الأندلسي، **العقد الفريد**، جـ١، ص١٢٢.

(١٩) ابن هشام، **المصدر نفسه**، ص ص٢٦٨ - ٢٦٩.

(٢٠) العسلي، **المرجع نفسه**، ص٤٦.

(٢١) إيريك موريز، **مدخل إلى التاريخ العسكري**، ص٦١.

(٢٢) Nigel Hamilton, *Monty - The Making of a General* 1887 - 1942, p. 747.

(٢٣) ابن هشام، **المصدر نفسه**، ص ٢٧٢.

(٢٤) عروة بن الزبير، **المصدر نفسه**، ص ١٣٨.

(٢٥) Hamidullah, *op. cit.*, p. 19.

(٢٦) إبن هشام، **المصدر نفسه**، ص ٢٧٤. البلايا: جمع بلية وهي الناقة أو الدابة التي تربط على قبر الميت دون علف أو ماء، وتترك حتى الموت. وكان بعض العرب الذين أقروا بالبعث يعتقدون بأن صاحبها يحشر عليها يوم القيامة، النواضح: الإبل، الناقع: الثابت البالغ في الإفناء.

(٢٧) الطبري، **المصدر نفسه**، ص ٤٤٣.

(٢٨) **المصدر السابق نفسه**، ص ٢٧٩.

(٢٩) **المصدر السابق نفسه**، ص ٣٠٠.

(٣٠) العسلي، **المرجع نفسه**، ص ٨٤.

المصادر والمراجع

أولاً: العربيــــة

ابن الزبير، عروة،

مغازي رسول الله (ﷺ)، رواية أبي الأسود (جمع وتحقيق محمد مصطفى الأعظمي. الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٩٨١م).

ابن هشام،

السيرة النبوية (تحقيق مصطفى السقا وزملائه بيروت: دار احياء التراث العربي، ١٩٧١م) جـ٢.

الأندلسي، أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه،

العقد الفريد (شرح أحمد أمين وزملائه. القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٥م) جـ١.

باشميل، محمد أحمد،

غزوة بدر الكبرى (من معارك الإسلام الفاصلة (١). الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م). لم يذكر الناشر أو مكان النشر في الكتاب.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير،

تاريخ الطبري ـ تاريخ الرسل والملوك (تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم. القاهرة: دار المعارف بمصر، ١٩٦١م)، جـ ٢.

العسلي، بسام،

(أ) ـ **الحرب والحضارة** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩م).

(ب) ـ **فن الحرب في عهود الخلفاء الراشدين والأمويين** (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٤م).

الفرا، طه عثمان،

«دور الجغرافيا في المعارك الحربية»، دراسات (**مجلة كلية التربية - الرياض**: جامعة الرياض، ١٩٧٧م).

موريز، إيريك،

مدخـل إلى التاريخ العسكري (تعريب أكرم ديري والمقدم الهيثم الأيوبي. بيروت: دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧٠م).

ثانيًا: غيـر العربيـة

Hamidullah, Muhammed

The Battlefields of the Prophet Muhammad (Paris: Centre Culturel Islamique, Series No. 3, 1973).

Hamilton, Nigel,

Monty - The making of a General 1887-1942 (London: Hamish Hamilton, 1981).

Peltier, Louis and Pearcy,

Military Geography (Princeton, New Jersey: D. Van Nostrand Company, Inc., 1966).

أول اشتباك حربي بين العرب والروم على مشارف الشام
قبل الشروع في حركة الفتوحات الإسلامية

السيد عبدالعزيز سالم

سياسة دولة الرسول (ﷺ) في المدينة مع الروم

الروم والمستعربة

عُرف البيزنطيون في المصادر العربية بالرُّوم(١)، كما أطلق عليهم العرب في بعض الأحيان اسم «بني الأَصْفَر»(٢)، ولكن قُدّر للتسمية الأولى «الروم» أن تنتشر وتتردد دائمًا في كتب التاريخ العربية، وفي مصادر الفتوح الإسلامية. ويرجع السبب في شيوع هذه التسمية إلى أن اسم الروم ورد في القرآن الكريم، في قول الله عز وجل: ﴿الٓمٓ، غُلِبَتِ ٱلرُّومُ، فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ، غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ، فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ، بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾(٣). غير أن بعض الباحثين المحدثين يرجح أن إصطلاح الروم لا يعني البيزنطيين، وإنما يقصد به «روم العرب» في جنوب الشام (أي عرب الروم أو مُتَنَصِّرة العرب). ويستبعد لذلك السبب، أن يكون الهدف من البعوث الحربية التي سيّرها الرسول (ﷺ) إلى شمال الحجاز هو فتح الشام أو محاربة البيزنطيين، لصغر أعداد هذه الحملات، ولمشاغل الرسول (كاملة) في الحجاز(٤). ويكفي للرد على صاحب هذا الرأي، أن نشير إلى أن الطبري وغيره من رواد التاريخ الإسلامي، كانوا يفرقون دائمًا بين إصطلاح «الروم» وبين مُتَنصِّرة العرب في الشام، فيصرحون دائمًا بأن هؤلاء هم قبائل قُضاعة وبهراء وبلي وبلقين وكلب وغسان وعاملة(٥)، ويطلقون عليهم اسم «المستعربة» من لخم وجذام وبلقين وبلي(٦)، أو مجرد «مستعربة الشام»(٧) أو «متنصِّرة العرب»(٨)، أو يكتفون بذكر «العرب»(٩) بجانب الروم، للدلالة على عرب الشام المحالفين لدولة الروم لتنصرهم على المونوفيزية(١٠)، ولتلقيهم المعونات السنوية من قياصرة الروم نظير خدماتهم لهم* (أ).

وتعتبر غسان أكبر القبائل العربية المتنصرة التي دخلت في كنف الروم، فأسند إليهم هؤلاء عمالة عرب الشام، فكانوا عمالاً لهم على المناطق الجنوبية من الشام. وكانت منطقة الجولان القريبة من دمشق، مقر ملوك الغساسنة

---

* المحــرر (س):

(أ) لأن المقصود بالروم لدى المؤرخين المسلمين هم البيزنطيون، فإنهم اطلقوا على بلاد الأناضول بلاد الروم، فصاروا يقولون «سلاجقة الروم» أي السلاجقة الذين حكموا أجزاء من بلاد الأناضول في آسيا الصغرى. وقد ورث العثمانيون هذه التسمية فكانوا يقولون «فلان الرومي» نسبة إلى تلك البلاد وإن لم يكن روميًا. هذا ولا يزال الأتراك يسمون بقايا البيزنطيين في بلادهم «روم» ويطلقون هذه التسمية أيضًا على نصارى قبرص من اليونانيين. ولذلك فلا أساس لما يقوله البعض من أن الروم هم متنصِّرَة العرب.

ومعسكـرًا مهـمًا لهم في بلاد الشـام، وكـانت الجـابية إحـدى حواضرهم، ولذلك عرفت بجابية الملوك وبجابية الجولان(١١). ومن المعروف أن ديار غسان كانت تمتد مابين الجولان واليرموك(١٢)، ومن منازلهم موضع على نهر بَرَدَى يعـرف بجُلَّق، ورد ذكـره في أشعار حسان بن ثابت الأنصاري(١٣)، ومعان وداريّا وبلاس وسكاء ومرج الصفر وواديه، ووادي حوران والجوابي والبضيع وجاسم، ومعظمها مواضع وردت في شعر حسان بن ثابت الأنصاري في آل جفنة الغساسنة(١٤).

ومن قبائل العرب المتنصرة في مشارف الشام والبلقاء، جذام(١٥) وكلب(١٦) وعذرة(١٧) وجهينة(١٨) وعاملة(١٩) وبلي(٢٠)، من بطون قضاعة* (ب).

رسل النبي (ﷺ) إلى هرقل ملك الروم وأمراء غسان

مادمنا بصدد البحث في موضوع أول اشتباك حربي وقع بين المسلمين والروم قبيل الفتوحات الإسلامية، فالأمر يقتضي أن نبدأ بدراسة العلاقات التي قامت بين العرب والروم منذ قيام دولة الرسول (ﷺ) في المدينة، ثم عرض أهم العوامل التي أدت إلى توترها حتى انتهت بالصدام المسلح. فبعد أن تخلص رسول الله (ﷺ) من يهود بني قريظة في ذي الحجة من العام الخامس للهجرة، وتطهرت بذلك الجبهة الداخلية، ثم عقد مع قريش بعد عام كامل من ذلك التاريخ، صلح الحديبية، شرع في تطبيق سياسة خارجية من أهم أهدافها نشر الدعوة الإسلامية في المحيط الخارجي لدولة المدينة، داخل نطاق جزيرة العرب وخارجها على السواء. فسيّر لذلك الغرض عددًا من مبعوثيه، إلى الملوك وذوي السلطان، يدعوهم إلى الإسلام وكتب إليهم رسائل ممهورة بخاتمه، تعتبر نقطة تحول مهمة في السياسة الخارجية لدولة المدينة. وقد نجحت هذه السياسة وأثمرت على نحو لم يكن في الحسبان، ومهدت لتوحيد سائر بلاد العرب، كما كان لها أعظم الأثر في قيام أول احتكاك سلمي بين دولة الرسول في المدينة وبين الدولتين العظميين: البيزنطية والساسانية وما يدور بفلكيهما من بلدان.

ويهمنا من بين الرسل الستة الذين أوفدهم رسول الله في يوم واحد من أيام شهر المحرم من العام السابع الهجري(٢١)، إلى ملوك العرب والعجم(٢٢)، ثلاثة هم:

الأول: دحية بن خليفـة الكلبي، وهو دحية بن خليفة بن فروة بن فضالن بن زيد بن امريء القيس، ويرتفع نسبه إلى قبيلة كلب اليمنية(٢٣). أرسله رسول الله (ﷺ) إلى هرقل الملقب بقيصر ملك الروم، يدعوه إلى

---

* **المحـــرر (س)**:
(ب) حدد الباحث في الحواشي البطون التابعة لقضاعة إلا أنه ذكر في موضع آخر من هذا البحث ما يوهم أن بعض هذه البطون ليست من قضاعة مما أوجب التنبيه.

الإسـلام، وبعث معـه كتـابًـا إليه، وأمـره أن يدفعـه إلى عظيم بُصْرى، ليرسله بدوره إلى قيصر(٢٤). ويروي الإخباريون ـ نقلاً عن أبي سفيان بن حرب ـ أن هرقل بعد ظهوره على الفرس واسترداده لأيلياء وللصليب الأعظم، توجه إلى أيلياء ليصلي شاكرًا، وهناك أتاه رسول صاحب بُصرى بمبعوث النبي (ﷺ)، يحمل رسالة موجهة إليه. وقيل إنه علم وهو بأيلياء بكتاب النبي (ﷺ)، فأراد أن يستفسر من تجار العرب الوافدين إلى فلسطين للتجارة، عن الرسول (ﷺ)، فأمر هرقل أمير الغساسنة بأن يبعث صاحب شرطته إليه ببعض تجار العرب، فاستقدم إليه أبا سفيان مع رهطٍ من قريش كانوا في تجارة بغزة، فساقهم صاحب الشرطة إلى أيلياء ليمثلوا أمام هرقل. فقدموا إليه، فدعاهم إلى مجلسه، وقد حاطه زعماء دولته، فأدنى أبا سفيان من مجلسه، باعتباره أقرب الحاضرين نسبًا إلى النبي (ﷺ)، وجعل أصحابه من ورائه، وطلب منهم أن يكذّبوا أبا سفيان إذا أجاب على أسئلته عن النبي (ﷺ) كذبًا. وتبين لهرقل بعد أن سجل إجابات أبي سفيان على أسئلته، أن النبي (ﷺ) أمين صادق، لا يغدر، وأن الإسلام دين يدعو إلى عبادة الله وحده لاشريك له، ويأمر بالعدل والصدق والصلاة والعفاف، وينهى عن المنكر والشرك وعبادة الأوثان. فأعلن هرقل أمام أبي سفيان ورفاقه، أنه كان يعلم بأن نبيًا سيبعث في ذلك الزمان، ولم يكن يظن أنه يكون من العرب، وأبدى احترامه له ولدينه، ورد على كتاب رسول الله (ﷺ) ردًا حسنًا إلى حد أن أبا سفيان قال لأصحابه عقب خروجه من حضرة هرقل، معلقًا على ملاحظات هرقل: «لقد أمر أمر ابن أبي كبشة (أي عظم شأن النبي صلى الله عليه وسلم). إنه ليخافه ملك بني الأصفر»(٢٥).

وأيًا ما كان الأمر، فقد أبدى هرقل تأثره العميق بما ورد في كتاب النبي (ﷺ) إليه، ويأتي الطبري برواية نقلها عن محمـد بن إسحق، عن رجـل من شيوخ أهـل الشـام، جاء فيهـا أن هرقـل لما أراد الرجوع إلى مقر ملكه بالقسطنطينية، جمع رؤساء بيزنطة في الشام، ودعاهم إلى الاعتراف بدولة الرسول في المدينة ومسالمته. ثم عرض عليهم أن يتنازل للمسلمين عن أرض سورية (أي أرض فلسطين والأردن ودمشق وحمص) فقط، دون بلاد الشام (وهي ما وراء الـدروب) فعارضوه بشدة. ولما لم يجد استجابة منهم، رحل إلى القسطنطينية، فلما استقبل أرض الشام، ولّى وجهه إلى أرض سورية وملأ عينيه بنظرة أخيرة ثم قال: «السلام عليك أرض سورية»(٢٦). أما دِحية الكلبي، فقد قفل عائدًا إلى المدينة، وقد منحه قيصر جائزة سنية وكسوة، فتعرض له بحسمى(٢٧) الهنيدُ بن عارض وابنه عارضُ بن الهنيد في جمع من جذام، فاستولوا على ما معه. ولكن رهط رفاعة بن زيد الجذامي ـ وكانوا قد أسلموا ـ هبّوا لمقاتلة الهنيد وولده، وأمكنهم في النهاية إعادة متاع دحية وهدايا قيصر إليه(٢٨)، ويذكر البلاذري أن النبي (ﷺ) بادر على الفور بإرسال زيد بن حارثة في قوة من المسلمين لتأديب الهنيد وقومه، وتم ذلك في سنة ٧هـ(٢٩).

وإذا بحثنا في تفاصيل الروايات العربية المتعلقة بموقف هرقل الإيجابي من دعوة الرسول (ﷺ) إليه بقبول الإسلام والاعتراف به، وإسرافه في التحري عن شخصية الرسول (ﷺ)، ثم اقتراحه الذي عرضه على كبار قواده ورؤساء دولته، بشأن التخلي للعرب عن سورية نستخلص مايلي:

(١) استبعاد فكرة تخلي هرقل عن جزء من أراضي بيزنطة في الشام، لدولة الرسول (ﷺ) في المدينة لمجرد تلقيه رسالة موجهة من النبي (ﷺ). والأرجح أن هذا الاقتراح عرضه هرقل على كبار أساقفته ورجال دولته، بعد النتائج الأولى لمعارك الفتح، عندما أسفرت عن انتصار حاسم لجيوش المسلمين، وهي فئة صغيرة على قوى بيزنطة ومتنصِّرة العرب مجتمعةً، وهي فئة كبيرة.

(٢) إن هرقل أصيب بحالة من الانزعاج الشديد والقلق، لقيام دولة إسلامية فتية في جزيرة العرب، تهدف إلى التوسع ونشر الإسلام في العالمين، بحيث بادر باستدعاء شخصيات مكية تمثل أعداء تقليديين للرسول (ﷺ)، حتى بعد عقدهم معه صلح الحديبية، ليجيبوه على أسئلة معينة وجهها إلى كبيرهم وأقربهم رحمًا من رسول الله (ﷺ)، بغية التعرف على شخصية الرسول (ﷺ). ونستدل من رواية أبي سفيان بن حرب، وتعليقه على وقائع الاجتماع الذي عقده هرقل معه ومع رفاقه، بقوله: «أنه ليخافه ملك بني الأصفر»، على أن حالة من الذعر أصابت هرقل ورجال دولته، بحيث استبان له مدى الخطر الشديد الذي يتهدد بلاد الشام، لاسيما المناطق الجنوبية منها، المتاخمة للحجاز، وتسكنها قبائل من العرب المتنصِّرة، من قيام دولة الرسول في المدينة التي تستهدف توحيد كل أنحاء جزيرة العرب، وتخليص هذه المناطق الشامية من السيطرة الأجنبية، ونشر الإسلام إلى مجالات بعيدة. وكان هرقل من التبصر بحيث أدرك أمام الظروف الصعبة التي تجتازها بلاده (من صراع مع الفرس وتهديد خارجي لبلاده)، أن مثل هذه الدولة الإسلامية الفتية بأهدافها النبيلة، قادرة على جمع شتات القبائل العربية المتوزعة في جنوب غربي العراق وجنوبي الشام، وتحريرها من ذل الولاء للروم أو ضعة الحلف مع الفرس[٣٠]، على الأخص بعد أن ساعد الإسلام على نضوج قومية العرب ورفع روحهم المعنوية، ولم يكونوا بالأمس سوى قبائل متفرقة متصارعة تحترف بعضها التجارة أو الرعي، ويسود أفرادها التناحر والأنانية والشعور بالفردية.

(٣) أنه لم يشأ أن يرد ردًا قبيحًا على رسالة الرسول (ﷺ) كما فعل غيره، فإن مثل هذا الرد من شأنه أن يولد الأحقاد ويستثير المشاعر، بل تظاهر باعترافه بالإسلام واستعداده الشخصي لذلك لو لم يكن يخشى ردود الفعل العنيفة. فقد كان يدرك أن هذه الدولة الفتية لها قدرات خارقة، وفي وسعها، بفضل القوة المعنوية التي تستمدها من مبادىء الإسلام السمحة، وبفضل إيمان معتنقيه من العرب به، أن تقهر القوى الكبرى في أي اشتباك عسكري، وسنرى عند الحديث عن المبعوث الثاني للنبي (ﷺ) إلى الغساسنة، أنه نهى شرحبيل بن عمرو الغساني أمير الغساسنة، عن السير إلى الحجاز لمحاربة النبي (ﷺ) عندما همَّ بذلك.

الثاني: شجاع بن وهب الأسدي، بعثه رسول الله (ﷺ) - في رواية ابن إسحاق - إلى المنذر بن الحارث بن أبي شمر الغساني صاحب دمشق[٣١]، وفي رواية أخرى - وهي الأرجح - إلى الحارث بن أبي شمر الغساني أمير البلقاء من أرض الشام، وباسمه وُجهت رسالة النبي (ﷺ)[٣٢]، يدعوه إلى الإسلام، فأتاه شجاع بن وهب وهو مشغول بإعداد الزينات، والألطاف، لاستقبال هرقل الذي كان في طريقه إلى أيلياء قادمًا من حمص، فأقام شجاع

ينتظر على بابه بضعة أيام، إلى أن جلس الحارث يومًا للإستقبال، فأذن له بالدخول عليه، فدفع له كتاب النبي، فقرأه، ثم رمى به وقال: «من ينتزع مني ملكي؟!»(٣٣)، ثم توعد قائلًا: «أنا سائر إليه، ولو كان باليمن جئته». ثم أصدر أمره بإعداد الجيوش والاستنفار للقتال، وكتب على الفور إلى هرقل يستأذنه فيما همّ به، فنهاه هرقل عن الخروج لقتال المسلمين، وطلب منه أن يغفل هذا الموضوع، وأن يوافيه بأيلياء. فلما تلقى الحارث رسالة هرقل، دعا شجاع بن وهب، وأمر له بمائة مثقال ذهب(٣٤).

الثالث: الحارث بن عمير الأزدي، بعثه رسول الله (ﷺ) إلى ملك الغساسنة (صاحب بُصْرى)، فلما نزل مؤتة من قرى البلقاء اعترضه شرحبيل بن عمرو الغساني فأوثقه رباطًا، ثم قدم فضربت عنقه صبرًا(٣٥)، ولم يقتل لرسول الله رسول غيره(٣٦). وكان مقتله العامل المباشر في البعث الذي سيّره النبي (ﷺ) إلى مؤتة.

كانت تلك السفارة الأخيرة السبب الرئيس في التوتر الذي حدث في العلاقات بين دولة المدينة وإمارة الغساسنة، ولا نستبعد أن تكون بيزنطة نفسها هي المسؤولة عن هذا التوتر، فهي التي دفعت حلفاءها الأحباش - في عهد جستنيان - إلى غزو اليمن سنة ٥٢٥م، وإسقاط الدولة الحِمْيرية الثانية، وهي التي كانت تدفع الغساسنة دومًا لمقاتلة المناذرة الموالين لأكاسرة فارس، فمن الطبيعي أن تلعب بيزنطة دورها من وراء ستار، وأن تتخذ هذا القناع الزائف لتوهم بحيادها، بين عرب يقاتلون عربًا، في حين كانت هي نفسها تتربص بدولة الإسلام، وتعمل على القضاء عليها ووأدها. فإن هرقل هو قيصر الروم وحامي حمى المسيحية* (جـ) في الشرق، لم يكن يقبل السكوت على انتشار الإسلام على حساب المسيحية(٣٧)، وأن يسمح بقيام دولة عربية إسلامية تنافس الامبراطورية البيزنطية، وتزاحمها على بسط سلطانها على بلاد الشام.

مقدمات الاشتباك الحربي مع الروم

غزوة ذات أطلاح

اعتبر رسول الله (ﷺ) إقدام شرحبيل بن عمرو الغساني على قتل مبعوثه إليه، عملًا عدوانيًا لا يمكن اغتفاره والسكوت عليه، بل جريمة سياسية وخرقًا للقانون الدولي يستحق العقاب(٣٨). ولذلك عزم الرسول (ﷺ) على تأديب شرحبيل بن عمرو الغساني أمير البلقاء* (د)، وتلقينه درسًا لا ينساه، خاصة وأنه - أي شرحبيل - كان قد

* المحـرر (س):

(جـ) إن التسمية الصحيحة لدين عيسى (عليه السلام) هو النّصرانية. وقد ورد ذكر «النصارى» في القرآن الكـريم عدة مرات، ولم يرد ذكـر «المسيحين». وهذه التسمية هي ترجمة حرفية للتسمية المعروفة في اللغات الأوروبية.

(د) سبق للباحث أن قال إن الحارث بن أبي شمر الغساني، هو أمير البلقاء وسيأتي في موضع آخر أنه أمير مؤتة. لذلك اقتضى التنويه.

أفصح لشجاع بن وهب عن عزمه على السير لغزو بلاد العرب(٣٩). ومما لاشك فيه أن الجريمة التي أقدم عليها شرحبيل(٤٠)، وموقفه العدائي من دولة المدينة، وهو موقف أوضحه شجاع بن وهب عقب عودته إلى المدينة بعد انتهاء مهمته، كانا العاملين الرئيسين اللذين دفعا رسول الله (ﷺ) إلى القول: «باد ملكه»(٤١). تعليقا على العبارة التي استنكر فيها شرحبيل على رسول الله (ﷺ) توجيه الدعوة إليه باعتناق الإسلام والدخول في طاعته.

وكـان من الطبيعي لكل ما سبق، أن يلقى شرحبيل جزاءه على ما اقترفه من جريمة شنعاء، وعلى نواياه العدوانية تجاه دولة المدينة. وقد جاء رد فعل هذه الدولة سريعًا، ويتمثل في سرية وجهها رسول الله (ﷺ) إلى مشارف الشام كحملة استطلاعية على مواقع البلقاء، تمهيدًا لغزوة مؤتة المشهورة، وأعني بها سرية عمرو بن كعب الغفاري إلى ذات أطلاح، بهدف الدعوة إلى الإسلام، واستئلاف القبائل العربية في المنطقة، والاستطلاع في آن واحـد، ومن المعـروف أنه كانت تنزل في هذه المنطقة، الواقعة مابين شمال الحجاز وجنوبي الشام، قبائل عربية نصرانية معظمها يمنية، نذكر منها على سبيل المثال: قضاعة* (هـ) ولخم وجذام وبهراء وبلي وعذرة وعاملة وكلب وغسان. تقع ديارها مابين مآب(٤٢) ومعان(٤٣)من أرض البلقاء(٤٤)، وفي نواحي زيزاء(٤٥) والقسطل(٤٦). ففي ربيع الأول من السنة الثامنة للهجرة، بعث رسول الله (ﷺ) عمرو بن كعب الغفاري في خمسة عشر رجلاً، إلى موضع يقال له ذات أطلاح (٤٧)، أو ذات أباطح(٤٨)، كان ينزله رهط من قضاعة يرأسهم رجل يسمى سدوس(٤٩). ويبدو أن رسول الله (ﷺ) كان يستهدف من هذه السرية استئلاف قضاعة وموادعتهم، حتى يقفوا في الصراع المقبل بين دولته في المدينة وبين غساسنة البلقاء، موقفًا محايدًا. ويذكر المؤرخون أن عمرو بن كعب دعا قضاعة إلى الإسلام، فلم يستجيبوا له ولرجاله، بل رشقوهم بالنبال، فاضطر أصحاب الرسول (ﷺ) إلى الاشتباك معهم في قتال غير متكافىء، انتهى باستشهاد السرية بأكملها، عدا قائدها الذي تحامل على نفسه إلى المدينة جريحًا(٥٠)، وقيل باستثناء جريح وقع بين القتلى، فتظاهر بالموت إلى أن برد عليه فتحامل على نفسه حتى عاد إلى المدينة.

غزوة مؤتــــــة(٥١)

كان سببها فيما رواه المؤرخون، استشهاد الحارث بن عمير الأزدي مبعوث النبي (ﷺ) إلى صاحب بُصرى، وتم قتله على يدي شرحبيل بن عمرو الغساني، أمير مؤتة، ويذكر المقريزي أن قتله اشتد(٥٢) على رسول الله (ﷺ)، فأراد تأديب الغساسنة أخذًا بثأر الحارث بن عمير. فما كاد رسول الله (ﷺ) ينصرف من عمرة القضاء في العام السابع للهجرة، على ما عاهد عليه قريشًا في صلح الحديبية، حتى أقام بالمدينة ذا الحجة والمحرم وصفرًا وربيعًا من العام الثامن. ثم أرسل في جمادي الأولى من تلك السنة بَعْث الأمراء إلى الشام(٥٣)، وكان قد استعد لذلك واستنفر الناس، فسارعوا بالتجمع، وعسكروا بالجرف(٥٤). وبلغ عدة من احتشد منهم ثلاثة آلاف، أمّر عليهم زيد بن

*** المحرر (س) :**

(هـ) انظر تعليقنا فيما تقدم بخصوص بطون قضاعة.

حارثة، ثم أوصى بأن يخلفه إنْ أُصيب جعفر بن أبي طالب، ثم عبدالله بن رواحة إنْ أُصيب جعفر[٥٥]، وأوصاهم أن يرتضوا إن أصيب ابن رواحة من بينهم رجلاً يتولى القيادة.

وما أن استكمل رسول الله (ﷺ) تعبئة قوات المسلمين، وتجهزوا للرحيل حتى خرج الرسول (ﷺ) لتوديعهم، فساروا شمالاً في الطريق التبوكية المؤدية إلى البلقاء من علياء الشام[٥٦]، فنزلوا معان من أرض الشام. ويذكر الطبري أن هرقل كان قد نزل مآب من أرض البلقاء، في مائة ألف من الروم تولى قيادتهم تيادوقس البطريق[٥٧]، بالإضافة إلى مائة ألف من المستعربة، من لخم وجذام وبلقين وبهراء وبلي، وقد تولى قيادتهم مالك ابن رافلة[٥٨]، وقيل شرحبيل بن عمرو الغساني[٥٩]. وأمام هذه الكثرة العددية تردد جماعة من المسلمين في التقدم للقتال، واقترح بعضهم استمداد النبي (ﷺ)، ولكن عبدالله بن رواحة ثناهم عن ذلك، ورغّبهم في القتال والظفر بالشهادة، فتابع المسلمون تقدمهم حتى وصلوا إلى تخوم البلقاء، وهناك لقيتهم جموع هرقل من الروم والعرب، بقرية من قرى البلقاء يقال لها مشارف[٦٠]. ثم دنا العدو، فانحاز المسلمون إلى قرية يقال لها مؤتة، وفيها وقع الاشتباك. وكان المسلمون قد نظموا صفوفهم، فولوا ميمنتهم قطبة بن قتادة العذري، وولوا ميسرتهم عباية بن مالك الأنصاري، بينما تولى زيد بن حارثة القلب، وحمل راية رسول الله (ﷺ)، فلما دنا المستعربة والروم من المسلمين رأى هؤلاء ما لا قبل لأحد من العدة والسلاح والكراع والديباج والحرير والذهب[٦١]. ثم حدث الاشتباك، فقتل زيد، وخلفه على القيادة جعفر بن أبي طالب، ثم قتل جعفر فأخذ عبدالله بن رواحة الأنصاري الراية، فقاتل حتى قتل، فأخذ الراية ثابت بن أرقم فسلمها بموافقة المسلمين لخالد بن الوليد الذي دافع القوم وحاشى بهم، ثم انحاز بالمسلمين[٦٢] وعاد بهم إلى المدينة[٦٣].

وعلى الرغم من الهزيمة التي تلقاها المسلمون على أيدي الروم والمستعربة، فلم تكن هزيمة قاسية: فمجموع قتلى المسلمين في مؤتة لم يتجاوز ثمانية رجال، وقيل ١٢ رجلاً[٦٤]، في حين قتل المسلمون من المستعربة عددًا كبيراً في مقدمتهم مالك بن رافلة أمير متنصرة العرب، قتله قطبة بن قتادة العذري[٦٥]. وأيًا ما كان من أمر هذه الهزيمة، فقد كانت أول تجربة خاضها المسلمون على مستوى دولي، ضد قوى تفوقهم عددًا وسلاحًا. وإذا كانت الواقعة قد انتهت بهزيمة المسلمين فإنما اعتبرها النبي (ﷺ) جولة تعقبها كرة[٦٦]، ثم إنها كانت اختبارًا لقوة المسلمين، وفرصة لهم للاحتكاك بقوات المستعربة والروم، واستطلاع مدى قوتهم. زد على ذلك أنها عرّفت المستعربة من قضاعة وبلي وبلقين وبهراء وجذام، بهذه القوة الإسلامية الجديدة، وقدرتها - رغم ضآلة عددها - على الصمود والتفاني في القتال، بفضل رسوخ إيمان المسلمين بدينهم وإقبالهم على الموت في سبيل نصرته بقلوب مؤمنة صادقة. وهذا يفسر إقبال جمهور كبير من هؤلاء المستعربة على اعتناق الإسلام في عام الوفود.

غزوة ذات السلاسل

لم يسكت المسلمون على هزيمتهم في الجولة الأولى بمؤتة، فلم يمض شهر واحد على هذه الهزيمة، حتى بعث رسول الله (ﷺ) عمرو بن العاص في سرية إلى ذات السلاسل، وهي موضع على ماء بأرض جذام يعرف

بسلسل، يقع فيما وراء وادي القرى حيث تنزل قبائل بلي أخوال عمرو بن العاص، ومن يليهم من قضاعة. وكان الدافع إلى إنفاذ هذه السرية أنه بلغ رسول الله (ﷺ)، أن حشدًا من بلي وقضاعة كانوا يتجهون إلى أطراف المدينة، فدعا عمرو بن العاص وعقد له لواءً أبيضًا، وجعل معه رايةً سوداء، وبعثه في ثلثمائة من سراة المهاجرين والأنصار، وأمره أن يستعين بمن يمر بهم من قبائل بلي وعذرة وبلقين(٦٧)، سيما وأن أم عمرو بن العاص كانت بلوية من بلي. وكان هدف الرسول (ﷺ) من وراء هذه الغزوة، أن يتألف قبائل بلي وعذرة بعمرو(٦٨)، وأن يدعوهم إلى الإسلام(٦٩) تمهيدًا لاشتراكهم مستقبلاً مع المسلمين في غزو جنوبي الشام(٧٠). والظاهر أن عمرو بن العاص قد أبدى تخوفًا من كثرة عدوه وقلة عدد قواته، فبعث إلى رسول الله (ﷺ) يستمده، فأرسل له أبا عبيدة بن الجراح وعقد له لواءً، وبعث معه سراة المهاجرين كأبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب (رضي الله عنهما)، وعدة من الأنصار تبلغ نحو مائتي رجل، فاكتملت عدة قوات عمرو خمسمائة رجل، تقدم بهم حتى وطيء بلاد بلي، وأثخن فيهم، وكلما انتهى إلى موضع بلغه أنه كان بهذا الموضع جمع منهم، فكانوا إذا سمعوا بقرب وصوله تفرقوا حتى انتهى إلى أقصى منازل بلي وعذرة وبلقين، وهناك اشتبك مع جمع قليل منهم، حمل عليهم المسلمون فهزموهم ومزقوا شملهم، وأرغموهم على الفرار في البلاد(٧١). وأقام عمرو أيامًا يبث سراياه، ثم عاد إلى المدينة.

غـــزوة تبـــوك وأهدافهـــا

انتشار الإسلام بين المستعربة في جنوبي الشام

كان لسرية عمرو بن العاص إلى ذات السلاسل، أعمق الأثر في انتشار الإسلام بين قبائل قضاعة، ومنها بلي وجذام وعذرة. فلم يمض وقت طويل حتى بعث فروة بن عمرو بن النافرة الجذامي ثم النفاثي، عامل الروم على من يليهم من العرب في معان وما حولها من أرض الشام، إلى رسول الله (ﷺ) رسولاً من قومه يدعى مسعود بن سعد، يعلن دخوله في الإسلام، ويحمل إليه بغلة بيضاء أهداها له. فقرأ رسول الله (ﷺ) كتابه، وقبل هديته، وأجاز رسوله. فلما بلغ الروم إسلامه طلبوه فحبسوه عندهم، ثم أجمعوا على صلبه على ماء يقال له عفرى أو عفراء بفلسطين(٧٢)، وفي هذا الموضع ضربوا عنقه وصلبوه. وواضح مما ذكرناه أن استشهاد هذا العامل المسلم، تم على أيدي الروم الذين كانوا يحسبون لانتشار الإسلام بين متنصرة العرب ألف حساب، ويعدون ذلك خطرًا مباشرًا يتهدد بلاد الشام. وكان رسول الله (ﷺ) قد أدرك منذ وقعة مؤتة، وما تبع ذلك من أحداث، حقيقة نوايا الروم وموقفهم العدائي الواضح من إنتشار الإسلام بين قبائل العرب المتنصرة، فأخذ يحترز منهم على بلاد العرب، وفي الوقت نفسه واصل سياسته التي جرى عليها من استئلاف المستعربة في معان والبلقاء، تمهيدًا لمعاودة الكرة لتأديب الغساسنة، وتأمينًا لسلامة قوات المسلمين عند اجتيازها هذه المناطق في الحملات المقبلة، ورغبة في اصطناع المسالمة منهم في جيوش المسلمين والاعتماد عليهم في الوقت المناسب. وقد نجحت هذه السياسة على نحو تجاوز كل تقدير في الحسبان، وقدم إلى المدينة في العام التاسع وفد بلي وبهراء وعذرة وكلب، ووفد الأزد وغسان(٧٣) يعلنون إسلامهم

واعترافهم بدولة الرسول في المدينة، كما قدم إلى المدينة في شهر رمضان من العام العاشر، وفد من الغساسنة يتألف من ثلاثة نفر نزلوا دار رملة بنت الحارث، ثم أقبلوا على الرسول (ﷺ) فأسلموا، فأجازهم الرسول (ﷺ) بجوائز وقفلوا عائدين إلى قومهم، وشرعوا في دعوة قومهم إلى الإسلام، ولكنهم لم يستجيبوا لهم، بحكم تبعيتهم للروم وتمسكهم بالنصرانية، فكتم مسلمو الغساسنة إسلامهم حتى مات منهم رجلان، وأدرك الثالث عمر بن الخطاب في عام اليرموك(٧٤).

وإذا كان الإسلام قد انتشر بين قبائل قضاعة وبطونها جذام وعذرة وبلي وكلب وبهراء، بدليل أن بعضًا منها ارتد عن الإسلام بعد وفاة الرسول (ﷺ)، فإن انتشاره بين الغساسنة كان شحيحًا، ولم يكن بالقوة ذاتها التي انتشر بها في تخوم الحجاز. فالغساسنة كانوا يدينون بالتبعية والولاء للروم، وهم لذلك أكثر ارتباطًا بالروم من القبائل المستعربة وهي موزعة الولاء بين دولة الرسول (ﷺ) في المدينة ودولة الروم. ثم إن الغساسنة كانوا أصحاب السلطان الفعلي على الإمارة العربية في جنوبي الشام، وكانوا يتلقون من الروم إعانات سنوية إبقاءً على رابطة التبعية، وكان يهمهم ألا يقضي الإسلام بانتشاره بين المستعربة على إمارتهم، ولهذا اتخذوا لأنفسهم منذ البداية موقفًا عدائيًا من دولة الرسول في المدينة، وقد رأينا كيف أن أحد أمرائهم (شرحبيل بن عمرو) أقدم على قتل مبعوث النبي (ﷺ) إلى أمير بُصرى، وكيف طلب من الإمبراطور هرقل أن يأذن له بالسير لمحاربة المسلمين في المدينة، لولا أن نهاه هرقل عن ذلك، حتى لا يفتح على نفسه بابًا يعجز بعد ذلك عن غلقه. وكان رسول الله (ﷺ) يعلم تمامًا موقف الغساسنة من دولته، كما كان يراقب تحركاتهم عن كثب، وهذا يفسر السرايا التي كان يوجهها إلى الشمال لاستئلاف قبائل المستعربة الضاربة في معان، تمهيدًا لحملة كبرى كان ينوي تسييرها للأخذ بثأر رسوله الشهيد ومن استشهد من المسلمين في مؤتة، ولأنه كان يعلم تمامًا أن اشتباكه مع الغساسنة سيجره حتمًا إلى الاصطدام بدولة الروم، وهو ما تحقق في خلافة أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما).

حملة تبـــوك

بلغ رسول الله (ﷺ)، عن طريق جماعة من المستعربة قدموا إلى المدينة بالدرمك والزيت، أن هرقل ملك الروم وأتباعه متنصرة العرب من لخم وجذام وغسان، قد جمعوا جموعًا كثيفة بأرض الشام، وأنهم عزموا على قصده. كما بلغه أنهم وجهوا مقدماتهم إلى البلقاء، وعسكروا بها بينما تخلف هرقل في حمص(٧٥). وعندئذ رأى رسول الله أن يبادر بالخروج إليهم، فاستنفر المسلمين لغزو الروم في ظروف غير مؤاتية، اشتدت الحرارة فيها وأجدبت البلاد، وأعسر الناس(٧٦)، وفي فترة طابت فيها الثمار وحان قطافها. ويذكر الطبري أن جميع الرواة قد أجمعوا على أن رسول الله (ﷺ) أمر أصحابه بالتهيوء لغزو الروم، في زمن عسرة من الناس وشدة من الحر وجدب من البلاد، وكان رسول الله (ﷺ) قلّما يخرج في غزوة إلا كنى عنها وأخبر المسلمين أنه يريد غير الذي يقصد له، باستثناء غزوة تبوك، فإنه أفصح عن هدفه وأعلنها للمسلمين لبعد الشقة وشدة الزمان، وكثرة العدو الذي يصمد له، وحتى يتخذ المسلمون

لذلك أهبتهم(٧٧). وقد شارك في هذه الغزوة رهط من المنافقين، من بينهم زيد بن لصيب القينقاعي ووديعة بن ثابت، ومخشن بن حمير، وقيل مخش، فقال بعضهم والرسول (ﷺ) في طريقه إلى تبوك: «أتحسبون قتال بني الأصفر كقتال غيرهم؟! والله لكأني بكم مقرنين في الحبال، إرجافًا وترهيبًا للمؤمنين». ولعل عامل الخوف من الروم وقوتهم(٧٨)، كان من جملة العوامل التي دعت القوم إلى التراخي والفتور في الاستجابة، وفي التجهيز على كره. وساعد على ذلك أن قومًا من المنافقين كانوا يجتمعون في بيت سويلم اليهودي، يثبطون الناس عن المضي للغزو، فبعث رسول الله (ﷺ) طلحة بن عبيدالله في نفر من المسلمين، وأمرهم بإحراق هذا البيت عليهم، ففعلوا(٧٩). ومع ذلك، وعلى الرغم من تخلف من تخلف من المنافقين والمقصرين(٨٠)، فقد بلغ جملة من اشترك في الحملة ما يقرب من ثلاثين ألفًا من المسلمين، على عشرة آلاف فرس، واثني عشر ألف بعير، وقيل سبعين ألفًا، وفي رواية أخرى أربعين ألفًا(٨١)، خرج بهم رسول الله (ﷺ) إلى تبوك(٨٢)، فلم يلق بها كيدًا(٨٣)، وصالحه أهلها على الجزية، وأقام بها رسول الله (ﷺ) بضع عشرة ليلة(٨٤) لم يجاوزها بعد أن اطمأن إلى بطلان ما أشيع عن تقدم الروم والمستعربة وتحركاتهم، كما بلغه أن هرقل لم يتحرك من حمص. فشاور رسول الله (ﷺ) أصحابه فيما يرونه بشأن تقدم قواته، فقال عمر: «إنْ كنتَ أُمِرْت بالمسير فسر. فقال: لو أُمِرْتُ به ما استشرتكم فيه، قالوا: يارسول الله، إن للروم جموعًا كثيرة وليس بها أحد من أهل الإسلام، وقد دنوت منهم حيث ترى، وقد أفزعهم دنوك، فلو رجعت هذه السنة حتى ترى أو يُحْدِث الله لك في ذلك أمرًا(٨٥)». وكان أهل تيماء(٨٦) وأيلة(٨٧) وجرباء(٨٨) وأذرح(٨٩)، قد خافوا أن يغزوهم المسلمون، فأتاه يحنة بن رؤبة صاحب أيلة، وصالح رسول الله (ﷺ) على الجزية. كما قدم إليه أهل جرباء وأذرح، فصالحهم عليه السلام وفرض عليهم الجزية(٩٠). كذلك صالح أهل مقنا وكانوا يهودًا على ربع عروكهم وربع كراعهم وحلقتهم وعلى ربع ثمارهم(٩١). وفي أثناء إقامته بتبوك، بعث رسول الله (ﷺ) خالد بن الوليد إلى أكيدر بن عبدالملك الكندي، صاحب دومة الجندل لإخضاعها، حتى يضمن بذلك سيطرة دولة المدينة على جميع المناطق الواقعة شمالي الحجاز والبادية، فلا يتمكن أهلها من إعانة الروم إذا ما همّوا باقتحام الحجاز. ويذكر المؤرخون أن خالدًا تمكن من أسر أُكيدر، وقدم به على رسول الله (ﷺ)، فعفا عنه عندما أعلن **إسلامه**، وصالحه **على الجزية*** (و)، وكتب له ولأهل دومة الجندل كتابا (٩٢). ثم انصرف رسول الله (ﷺ) إلى المدينة، فوصل إليها في رمضان من العام التاسع للهجرة.

ومما لاشك فيه أن النبي (ﷺ) قد أدرك الخطر الذي يمثله الغساسنة على الدولة العربية الإسلامية من الجهة الشمالية، منذ أن اعترض أميرهم شرحبيل بن عمرو الغساني رسول النبي إلى صاحب بُصرى وقتله، ومنذ أن احتك بهم المسلمون في غزوة مؤتة. ولذلك السبب لم يتخل رسول الله عن فكرة غزو جنوبي الشام، وهي فكرة ظلت تلح عليه، لاسيما بعد أن بلغه أن ملك غسان أرسل إلى كعب بن مالك ـ الذي كان قد أغضب رسول الله (ﷺ) بتخلفه

---

* **المحرر (س)** :
(و) كذا في الخبر، ولكن الجزية تفرض على غير المسلمين، بينما دخل صاحب دومة الجندل في الإسلام، ولا جزية عليه. لذلك اقتضى التنبيه.

عن غزوة تبوك ـ رسولاً من أنباط الشام، ممن قدم بالطعام يبيعه في المدينة، ودفع هذا النبطي إلى كعب بن مالك كتابًا في قطعة من حرير، فإذا فيه «أما بعد، فإنه قد بلغني أن صاحبك قد جفاك، ولم يجعلك الله بدار هوان ولا مضيعة، فالحق بنا نواسيك»(٩٣).

حملة أسامة بن زيد

وهكذا لم يمض على عودة رسول الله (ﷺ) من تبوك عام وأربعة أشهر، حتى كان قد عهد إلى أسامة بن زيد بقيادة حملة موجهة إلى جنوبي فلسطين ومشارف الشام، وذلك في ٢٧ من صفر سنة ١١هـ، وأمره أن يوطيء الخيل تخوم البلقاء والداروم من أرض فلسطين(٩٤). ويذكر المقريزي أن رسول الله (ﷺ) قال لأسامة: «يا أسامة، سر على اسم الله وبركته، حتى تنتهي إلى مقتل أبيك، فأوطئهم الخيل، فقد وليتك هذا الجيش، فأغر صباحًا على أهل أبنى (آبل)، وحرّق عليهم، وأسرع السير تسبق الخبر»(٩٥). فتجهز الناس، واشترك مع أسامة المهاجرون الأولون. وبينما كان أسامة بن زيد يعد عدته لإنفاذ حملته، ابتدأ رسول الله (ﷺ) بشكواه التي قبضه الله عز وجل فيها، في أول ربيع الأول سنة ١١هـ. وقد أفسحت وفاة الرسول (ﷺ) المجال أمام المنافقين وأعداء قريش من العرب، لإظهار ما يخفونه من نوايا انفصالية ونزعات عدائية، «فارتدت العرب، واشرأبت اليهودية والنصرانية، ونجم النفاق، وصار المسلمون كالغنم المطيرة في الليلة الشاتية، لوفاة نبيهم (ﷺ) حتى جمعهم الله على أبي بكر»(٩٦). وكان أبو بكر قد صمم على محاربة المرتدين وعدم مهادنتهم، في نفس الوقت الذي عزم فيه على إنفاذ حملة أسامة بن زيد إلى مقصدها، تلبية لرغبة رسول الله (ﷺ) قبل وفاته، على الرغم من معارضة بعض الصحابة على تسيير الحملة في مثل تلك الظروف.

وهكذا أنفذ أبو بكر جيش أسامة، وخرج إلى الجرف، وقال يوصيه: «إصنع ما أمرك به نبي الله (ﷺ). إبدأ ببلاد قضاعة، ثم ائت آبل، ولا تقصرنَّ في شيء من أمر رسول الله، ولا تعجلنَّ لما خلفت عن عهده»(٩٧). فمضى أسامة وجهته، ووطيء بلادًا هادئة لم يرجعوا عن الإسلام: جهينة وغيرها من قضاعة، حتى نزل بوادي القرى، فسيّر عينًا له من بني عذرة يدعى حريثًا، فانتهى إلى آبل، وأفضى إلى أسامة بما رآه وعاينه في استطلاعه للمرتدين، فذكر له إن الناس غارون ولا جموع لهم، وحثه على سرعة السير قبل اجتماعهم. فسار أسامة في قوته إلى آبل، وعبأ أصحابه ثم هاجمهم، فقتل وسبى، وحرق ديارهم بالنار، وانتسف مزارعهم(٩٨)، وعاد إلى المدينة بعد ٧٠ يومًا، وقيل أربعين سوى مقامه ومقفله راجعًا»(٩٩).

أول صدام عسكري مع الروم

عاد أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) إلى المدينة بعد أن تغلب على المرتدين من ذبيان وعبس، فوزع البعوث، وعقد الألوية لأحد عشر أميرًا لمحاربة المرتدين في سائر أنحاء جزيرة العرب. وكان في جملة الأمراء الذين عقد لهم:

خالد بن سعيد بن العاص، وقد وجهه إلى الحمقتين(١٠٠) من مشارف الشام، وعمرو بن العاص، ووجهته قضاعة ووديعة والحارث في شمال الحجاز(١٠١)، وقد بلغ أبا بكر أنهم ارتدوا عن الإسلام. ثم فصل الأمراء من ذي القصة، وسار كل منهم إلى وجهته التي عينها له أبو بكر الصديق.

حملة خالد بن سعيد بن العاص إلى تيماء واشتباكه الأول مع الروم في زيزاء

كان خالد بن سعيد بن العاص(١٠٢) عاملاً لرسول الله (ﷺ) في اليمن، فقد كان قد ولاه صنعاء واستكتبه على الصدقات(١٠٣). فلما توفي رسول الله (ﷺ) وهو بصنعاء، قدم بعد وفاته بشهر وقد لبس جبة ديباج، فأنكر عليه عمر بن الخطاب ذلك، وطلب من المسلمين تمزيق جبته الحريرية فمزقت، فاستاء خالد، وعبّر عن غضبه بقوله لعلي بن أبي طالب: «يا أبا الحسن، يا بني عبد مناف، أغُلِبْتُم عليها؟! فقال علي: أمغالبة ترى أم خلافة»؟!(١٠٤). فلما أبلغ أبو بكر بمقالته لم يحقدها عليه، ولكن عمر بن الخطاب اضطغنها عليه(١٠٥)، وحاول أن يثني أبا بكر عن الوثوق به. ومع ذلك فقد أمّره أبو بكر وجعله ردءًا للمسلمين بتيماء، وأمره أن ينزل تيماء ولا يبرحها، وأن يدعو أهلها بالانضمام إليه، ولا يقبل سوى من لم يرتد منهم، وألا يقاتل إلا من قاتله، حتى تصله أوامر الخليفة. فأقام خالد في تيماء حيث إنضمت إليه جموع كثيرة من أهلها، فتضخم عسكره بهم، وبلغ ذلك الروم، فحشدوا إليه حشودًا ضخمة من قبائل العرب الضاربة بجنوب الشام، من بهراء وسليح وغسان وكلب وجذام، بهدف توجيههم إليهم، فكتب خالد بن سعيد إلى أبي بكر الصديق بتفاصيل ذلك، وبنزول من نفر إلى الروم من هذه القبائل من دون زيزاء بثلاث. فأمره أبو بكر الصديق بأن يقدم ويستنصر الله ولا يحجم، على ألا يقتحم ويبادر بالهجوم. فتقدم خالد بقواته إليهم، فلما دنا منهم تفرقوا، وأخلوا مضاربهم، فاستولى عليها وغنم ما فيها. ثم كتب إلى أبي بكر بذلك، فأمره أبو بكر بأن يقدم دون أن يقتحم حتى لا يؤتى من الخلف. فسار فيمن خرج معه من تيماء، حتى نزل معهم فيما بين آبل وزيزاء والقسطل، ولم يلبث أن اشتبك مع قوات القائد البيزنطي البطريق باهان (Bannes)، فانهزم خالد، وقتل من رجاله في هذا الاشتباك أعداد كبيرة(١٠٦). فكتب إلى الخليفة الراشد أبي بكر يستمده، لاسيما بعد أن بلغه أن الروم كانوا قد كتبوا إلى هرقل باحتشاد قوات المسلمين على تخوم الشام، فخرج إلى حمص وعبأ الجيوش وسير أخاه تذارق (تيودور)، فزحف إلى خالد بستين ألفًا، فهابهم المسلمون(١٠٧).

واتفق أن قدم إلى المدينة في هذه الآونة أوائل مستنفري اليمن، وفي مقدمتهم ذو الكلاع، كما عاد إلى المدينة عكرمة بن أبي جهل فيمن كان معه من مجاهدي تهامة وعمان والبحرين والسرو، فسيرهما أبو بكر لنصرة المسلمين.

وقعة مرج الصفّــــر

أثارت أنباء الهزيمة، التي تلقاها خالد بن سعيد بن العاص على يد باهان، قلق الخليفة أبي بكر ومخاوفه على سلامة قوات المسلمين، وتحقق من الخطر الماثل الذي يتهددها من جانب الروم وحلفائهم المستعربة. ومنذ ذلك

الحين أخذ أبو بكر يهتم بإخضاع الشام وعناه أمرها(١٠٨)، فبدأ بإرسال الإمدادات إلى خالد، وسيّر إليه في موضعه بعثًا من المسلمين، بقيادة ذي الكلاع الحميري وعكرمة بن أبي جهل، ثم ألحق بهما الوليد بن عقبة في قوة لمساندة قوات المسلمين، وذلك بعد أن استدعاه من عمله على صدقات قضاعة.

وفي هذه الأثناء استنفر أبو بكر أهل مكة والطائف واليمن وجميع عرب الحجاز ونجد للجهاد ورغبهم فيه، وأخذ يجهز جيوشًا أربعة لغزو الشام. ويبدو أن أخبار هذه الاستعدادات بلغت خالد بن سعيد، فرآى أن يبادر هو بالتحرك ليحظى بالنصر فينسب إليه فخر ذلك بدلاً من أن ينسب لغيره، فزحف بقواته ومن وصل إليه من الإمدادات، إلى جنوبي البحر الميت لمقاتلة الروم دون أن يحمي ما وراءه، فاستدرجه باهان نحو دمشق، فتبعه خالد ومعه ذو الكلاع وعكرمة والوليد بن عقبة، إلى أن وصلت قوات المسلمين إلى مرج الصفر الواقع شرقي بحيرة طبرية، وهناك طوقته قوات باهان، وأخذت عليه الطرق، فاضطر خالد إلى الاشتباك من جديد مع الروم في إحدى المواقع، فانهزم للمرة الثانية هزيمة نكراء، وقتل ابن له اسمه سعيد في جملة من كان معه. فولى خالد الأدبار وأفلت من كماشة الروم في جمع من أصحابه على ظهور الخيل والإبل، متجهًا نحو المدينة، إلى أن وصل إلى ذي المروة(١٠٩)، تاركًا جيشه تحت رحمة الروم. ولكن عكرمة بن أبي جهل نجح في رد عسكر باهان عن المسلمين في تغطية إنسحابهم إلى حدود الحجاز، وظل مقيمًا على مقربة من تخوم الشام ردءًا للمسلمين(١١٠). وعندما بلغ أبا بكر نبأ هزيمة خالد وفراره إلى ذي المروة، كتب إليه يأمره بالبقاء في موضعه، ونعته في كتابه بالتهور(١١١). وكان أبو بكر قد عقد الألوية لفتوح الشام(١١٢). وكان أول لواء عقده لواء خالد بن سعيد بن العاص، ثم عزله بعد هزيمته في مرج الصفر وفراره إلى ذى المروة، وولى بدله يزيد بن أبي سفيان، فكان أول الأمراء الذين خرجوا إلى الشام. وقد استجاب أبو بكر في ذلك لتوجيه عمر بن الخطاب، الذي ظل يشير على الخليفة بعزله عن قيادة الجيش الذي كان قد سيره بقيادة خالد لمحاربة المرتدين من عرب الشام، ووصمه بضعف التروئة والخور. ولكن أبا بكر لم يحتمل عليه آنذاك، وجعله ردءًا بتيهاء، وقالوا يومئذ: إن أبا بكر أطاع عمر في بعض أمره وعصاه في بعض، إلى أن أثبتت الأيام صدق ما قاله عمر بن الخطاب فيه، وعندئذ عزله عن إمارة أحد الجيوش الموجهة إلى الشام.

ثم قدمت إلى المدينة من العراق قوة إسلامية بقيادة شرحبيل بن حسنة، وافدًا من قبل خالد بن الوليد، فاستعمله أبو بكر على عمل الوليد بن عقبة أميرًا وجهته الأردن، وأمره أن يسلك طريق التبوكية على البلقاء من علياء الشام، وكان قد أمّر عمرو بن العاص على الجيش الموجه إلى فلسطين، وحدد له سلوك طريق المعرقة على أيلة، وأمّر يزيد بن أبي سفيان على جيش كثيف عدته سبعة آلاف وجهه إلى دمشق، فسلك بدوره طريق التبوكية، كما أمّر أبا عبيدة بن الجراح على من اجتمع إليه، وسيّره نحو حمص.

وسار شرحبيل بقوته نحو وجهته، فمر في طريقه إلى الأردن على خالد بن سعيد بذي المروة، فضم إليه بعض من كان معه. وفي الوقت نفسه اجتمع حشد من مطوعة المسلمين إلى أبي بكر، فأمّر عليهم معاوية بن أبي سفيان،

وأمره باللحاق بيزيد، فمر بدوره بخالد بن سعيد، وضم إلى قوته البقية الباقية من فل المسلمين(١١٣). ثم أذن أبو بكر لخالد بن سعيد بدخول المدينة، فدخلها، وقابل الخليفة فاعتذر له عما وقع بسببه، فرد عليه أبو بكر: «أخطل وأنت أمرؤ جبن لدى الحروب»(١١٤)، فلما خرج من حضرته قال أبو بكر معلقًا: «كان عمر وعلي أعلم بخالد، ولو أطعتهما فيه اختشيته واتقيته»(١١٥).

ومع ذلك، فقد اشترك خالد بن سعيد بن العاص بعد ذلك، في جيش شرحبيل محتسبًا، وحارب في واقعة اليرموك تكفيراً عن خطئه، وأصيب في جملة من أصيب من المسلمين في هذه الواقعة، فقد أثبت اسمه بين أسماء المصابين(١١٦)، وإن كنا نميل إلى الاعتقاد باستشهاده في موقعة مرج الصفّر (الثانية) سنة ١٤هـ(١١٧). وكانت وقعة اليرموك أولى المعارك الحاسمة بين العرب والروم وأهمها في فتوح الشام.

التعليقات والإشارات

(١) طالع الاختلاف في نسب الرّوم في: المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر** (تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد، القاهرة: ١٩٥٨م)، جـ١، ص٣٠٨.

(٢) سُمّوا كذلك نسبة إلى الأصفر بن النفر بن العيص بن إسحق بن إبراهيم. المسعودي، **الموضع نفسه**. ويذكر ابن الأثير أن الروم هم ولد صوفير، وأن الإسرائيليين يدّعون أن صوفير هو نفس الأصفر بن نفر بن عيص، وكانوا ينزلون رومية قبل تغلبهم على اليونان. ابن الأثير، **الكامل في التاريخ** (طبعة مصورة من نسخة بريل ١٨٦٨م، بيروت ١٩٦٥م)، جـ١، ص٣٢٤. وفي تسميتهم بهذا الإسم يقول الشاعر الحيري عدي بن زيد العبادي:

وبنو الأصفر الكرام ملوكُ الـــ ـــروم لم يبق منهـمُ مذكــورُ

المسعودي، **الموضع السابق نفسه**.

(٣) **الروم**: ١ - ٥.

(٤) عبد المنعم ماجد، **التاريخ السياسي للدولة العربية** (القاهرة، ١٩٦٥م) ص١٧٥، هامش ٦، وانظر المتن.

(٥) الطبري، **تاريخ الأمم والملوك** (بيروت: طبعة دار القاموس الحديث د. ت.)، جـ٣، ص١٠٧.

(٦) الطبري، **الموضع السابق نفسه**، ابن الأثير **المصدر نفسه**، جـ٢، ص٢٣٥.

(٧) البلاذرى، **فتوح البلدان** (تحقيق صلاح الدين المنجد، القسم الأول. القاهرة، ١٩٥٦م)، ص١٦٠.

(٨) يفرق ابن الأثير بين الروم وبين متنصِّرة العرب فيقول بوضوح تام: «وكان سبب غزوة تبوك أن النبي (ﷺ) بلغه أن هرقل ملك الروم ومن عنده من متنصرة العرب قد عزموا على قصده..». ابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص٢٧٧.

(٩) في قول الطبري: «ثم مضى الناس (يعني المسلمين في غزوة مؤتة) حتى إذا كانوا بتخوم البلقاء لقيتهم جموع هرقل من الروم والعرب بقرية من قرى البلقاء يقال لها مشارف». الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص١٠٨.

(١٠) ثيودور نلدكه، **أمراء غسان** (ترجمة بندلي جوزي، وقسطنطين زريق. بيروت، ١٩٣٣م)، ص ص ٢١، ٢٢.

(١١) جواد علي، **تاريخ العرب قبل الإسلام**، (بغداد، ١٩٥٤م)، جـ٤، ص١٥٤.

(١٢) البلاذري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ١٦١.

(١٣) حسان بن ثابت الأنصاري، **الديوان** (القاهرة، ١٣٢١هـ)، ص ص ٣٣، ٧٩؛ وراجع: ياقوت، **معجم البلدان**، مادة «جلق».

(١٤) **المصدر السابق نفسه**، ص ص٧٩، ٨٠، ١١٠.

(١٥) وهم بنو جذام بن عدي بن الحارث بن مرة بن أدد بن زيد بن يشجب، ومن بطونهم: بنو الضبيب وبنو محرية. ابن حزم، **جمهرة أنساب العرب**، (تحقيق عبدالسلام محمد هارون. القاهرة ١٩٧١)، ص ٤٢٠ وما يليها. وكانوا ينزلون في حسمى عند ظهور الإسلام، وهي منطقة تقع بين الحجاز وبلاد الشام ومصر. جواد علي، **المرجع نفسه**، جـ٤، ص١٦٨. وكانت بطونها منتشرة في وادي القرى وحول تبوك، وعلى الأخص عند أيلة. ابن حزم، **المصدر نفسه**، ص ٤٢١. ومن جذام بنو نفاثة الذين كانت لهم الرئاسة على معان، جواد علي، **المرجع نفسه**، جـ٤، ص٢٧٩. ومنهم فروة بن عمرو بن النافرة الجذامي النفاثي عامل الروم على معان في حياة النبي (ﷺ)، وقد أسلم فقتله الروم.

(١٦) ينسبها النسابون إلى كلب بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحافي بن قضاعة، ومن بطون كلب رفيدة وعرينة وصحب. ابن حزم، **المصدر نفسه**، ص٤٥٥. وكانت ديارهم تتاخم ديار جذام من الشمال، وقد انتشرت النصرانية بين كلب على المذهب المونوفيزي، جواد علي، **المرجع نفسه**، جـ٤، ص ١٦٩. ومنهم زيد بن حارثة، ودحية بن خليفة الكلبي من أصحاب رسول الله (ﷺ).

(١٧) من قبائل قضاعة وتنسب إلى عذرة بن سعد هذيم الذي يرتفع نسبه إلى أسلم بن الحافي بن قضاعة، ابن حزم، **المصدر نفسه**. وكانت منازلهم بجوار الحِجر وإلى الشرق من حَرَّة ليلى، وامتدت ديارهم إلى تبوك حتى قرب أيلة، وكانت تجاور منازل بطون من قضاعة مثل جهينة وبلي وكلب.

(١٨) جهينة بطن من بطون قضاعة شأنها شأن بلي وبهراء وكلب وتنوخ وعذرة، وكانت ديارها بنجد، ثم هاجرت إلى الحجاز على مقربة من يثرب ودخلت في الإسلام في حياة الرسول (ﷺ).

(١٩) قبيلة يمنية من قضاعة كانت منازلها عند ظهور الإسلام في المنطقة الجنوبية الشرقية للبحر الميت، وقد اشتركت مع القبائل العربية الأخرى التي ساعدت الروم وانضمت إلى قوات هرقل.

(٢٠) من قبائل قضاعة، وكانت منازلها تقع بين ديار جهينة وديار جذام على مقربة من تيماء.

(٢١) النويرى، **نهاية الأرب في فنون الأدب** (نسخة مصورة من طبعة دار الكتب المصرية)، جـ١٨، ص ١٥٦ وما يليها.

(٢٢) ابن هشام، **السيرة النبوية** (تحقيق مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي. القاهرة، ١٩٣٦)، جـ٤، ص ٢٥٥؛ النويري، **المصدر نفسه**، جـ١٨، ص١٥٧.

(٢٣) المسعودي، **كتاب التنبيه والإشراف** (بيروت، ١٩٦٥م)، ص ٢٦٠.

(٢٤) ابن سعد، **الطبقات الكبرى** (بيروت، ١٩٥٧م)، جـ١، ص٢٥٩.

(٢٥) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص ص ٨٥، ٨٦؛ ابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص ص ٢١١، ٢١٢؛ النويري، **المصدر نفسه**، ص ص ١٦٠، ١٦١، ابن كثير الدمشقي، **البداية والنهاية** (بيروت، ١٩٦٦م) جـ٤، ص ٢٦٢.

(٢٦) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص ٨٨؛ ابنُ الأثير، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص٢١١.

(٢٧) موضع ببادية الشام، يقع بين أيلة وجانب تيه بني إسرائيل الذي يلي أيلة، وكانت تنزلها جذام. وتتميز حسمى بجبل يراه أهل تبوك في غربيّهم، ياقوت، **المصدر نفسه**، مادة «حسمى».

(٢٨) ابن هشام، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص ص٢٦٠، ٢٦١.

(٢٩) البلاذري، **أنساب الأشراف** (تحقيق محمد حميد الله، القاهرة، ١٩٥٩)، جـ١، ص ٣٧٧؛ الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص ٨٣؛ ابن الأثير **المصدر نفسه**، جـ٢، ص٢٠٧.

(٣٠) شكرى فيصل، **حركة الفتح الإسلامي في القرن الأول** (القاهرة، ١٩٥٣)، ص٦؛ عبدالمنعم ماجد، **المرجع نفسه**، جـ١، ص١٦٦.

(٣١) الطبرى، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص٨٨.

(٣٢) جواد علي، **المرجع نفسه**، جـ٤، ص١٥١، وقد زار الشاعر المخضرم حسان بن ثابت الأنصاري الحارث بن أبي شمر الغساني ومدحه، ويذكر المسعودي أن الحارث كان عاملاً لهرقل على دمشق وأعمالها، وأنه كان ينزل الجولان ومرج الصفر. المسعودي، **التنبيه والإشراف**، ص٢٦١.

(٣٣) الطبري، **المصدر نفسه**؛ جـ٣، ص ص٨٤، ٨٨؛ ابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص ٢١٣؛ ابن كثير، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص ٢٦٨؛ المقريزي، **إمتاع الأسماع بما للرسول من الأبناء والأموال والحفدة والمتاع** (تحقيق محمد شاكر. القاهرة، ١٩٤١م)، جـ١، ص٣١٩.

(٣٤) النويري، **المصدر نفسه**، جـ١٨، ص١٦٥.

(٣٥) ابن الأثير، **أسد الغابة في معرفة الصحابة** (تحقيق محمد صبيح، القاهرة، ١٩٦٤م)، جـ١، ص٤٠٦؛ النويري، **المصدر نفسه**، جـ١٧، ص٢٧٧؛ المقريزي، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٤٥.

(٣٦) المسعودي، **التنبيه والإشراف**، ص٢٦٥.

(٣٧) على حسني الخربوطلى، **الدولة العربية الإسلامية** (القاهرة، ١٩٦٠م)، ص٥٦.

(٣٨) محمد أمين صالح، **العرب والإسلام من البعثة النبوية حتى نهاية الخلافة الأموية** (القاهرة، ١٩٨٠م)، ص ٩٨. * المحرر (ع): الأحرى أن يقال العرف السائد بعدم قتل الرُّسل والمبعوثين، بدلاً من القانون الدولي.

(٣٩) ابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ٢٦١؛ الطبري **المصدر نفسه**، جـ٣، ص٨٨.

(٤٠) ربما كان السبب في إقدام شرحبيل على قتل الحارث بن عمير الأزدي مبعوث النبي (ﷺ) إلى صاحب بُصرى يرجع إلى أن الحارث كان أزديًا، أي من القبيلة التي ينتمي إليها الغساسنة، وانه كان متحمسًا للإسلام، فأثار ذلك عليه ثائرة شرحبيل الغساني ونقمته عليه.

(٤١) ابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٦١؛ ابن الأثير، **الكامل**، جـ٢، ص٢١٣؛ المقريزي، إمتاع الأسماع، جـ١، ص٣٠٩.

(٤٢) مدينة في طرف الشام من نواحي البلقاء، ياقوت، **المصدر نفسه**، مادة: «مآب». ويصفها المقدسي بقوله: «ومآب في الجبل كثيرة القرى واللوز والأعناب قريبة من البادية، ومؤتة من قراها، وثم قبر جعفر الطيار وعبدالله بن رواحة». المقدسي، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم** (ليدن، ١٩٠٦)، ص١٧٨.

(٤٣) مدينة في طرف بادية الشام تلقاء الحجاز من نواحي البلقاء. ياقوت، **المصدر نفسه**، مادة: «معان».

(٤٤) البلقاء كورة من أعمال دمشق بين الشام ووادي القرى، قصبتها عمان، وفيها قرى كثيرة ومزارع واسعة. ياقوت، **المصدر نفسه**، مادة: «البلقاء». وذكر القلقشندي أنها إحدى كور الشراة، وهي عن أريحا في جهة الشرق على مرحلة، ومدينة هذا العمل حسبان وهي بلدة صغيرة، ومن عملها الصلت، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا** (نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية)، جـ٤، ص١٠٦. وكانت البلقاء عند ظهور الإسلام في أيدي قبائل من العرب المتنصرة، منها لخم وجذام وبلقين وبلي، وقد آزروا الروم مع هرقل في غزوة مؤتة، جواد علي، **المرجع نفسه**، جـ٤، ص٤٠٤.

(٤٥) زيزاء من قرى البلقاء، وهي قرية كبيرة يطؤها الحاج ويقام بها لهم سوق. ياقوت، **المصدر نفسه**، مادة: «زيزاء».

(٤٦) الطبري، **تاريخ**، جـ٤، ص٢٩. والقسطل موضع يقع بالقرب من البلقاء من أرض دمشق في طريق المدينة. ياقوت، **المصدر نفسه**، مادة: «القسطل». وبالقسطل آثار قصر أموي مازال قائمًا في البادية، يرجع تاريخ بنائه إلى عصر الخليفة الوليد الثاني. ابن الأثير، **الكامل**، جـ٥، ص٢٨٣. ويبعد موقع هذا القصر نحو عشرين ميلاً جنوبي عمان. السيد عبد العزيز سالم، **تاريخ الدولة العربية** (الجزء الثاني من دراسات في تاريخ العرب، الإسكندرية)، ص٤١٢.

(٤٧) ابن هشام، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص٢٦٩؛ الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص١٠٣؛ ابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص٢٣٠؛ ابن كثير، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص٢٤١؛ النويري، **المصدر نفسه**، جـ١٧، ص٢٧٧.

(٤٨) البلاذري، **أنساب الأشراف**، جـ١، ص٣٨٠. ويحدد المسعودي ذات أطلاح وراء وادي القرى بين تبوك وأذرعات من بلاد دمشق من أرض الشام. المسعودي، **التنبيه والإشراف**، ص٢٦٥.

(٤٩) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص١٠٣.

(٥٠) المسعودي، **المصدر نفسه**، ص٢٦٥.

(٥١) مؤتة قرية من قرى مآب، وتدخل مآب ومعان وتبوك وأذرح وأيلة ومدين في إقليم الشراة، وقصبته صغر. المقدسي، **المصدر نفسه**، ص ص١٥٥، ١٧٨. ويذكر ياقوت أن مؤتة قرية من قرى البلقاء في حدود الشام، وقيل: من مشارف الشام وبها كانت تطبع السيوف المشرفية وفي هذه الصناعة يقول ابن السكيت:

إذا الناس ساموكم من الأمر خطة لها خطمة فيها السهام المثملُ

أبى الله للشم الأنوف كأنهم صوارم يجلوها بمؤتة صيقلُ

وينقل عن المهلبي: «مآب وأذرح مدينتا الشراة، على اثني عشر ميلاً من أذرح، ضيعة تعرف بمؤتة بها قبر جعفر بن أبي طالب» ياقوت، **المصدر نفسه**، مادة: «مؤتة». ومؤتة على حد قول النويري تقع بأدنى البلقاء بالقرب من الكرك، **المصدر نفسه**، جـ١٧، ص٢٧٧.

(٥٢) النويري، **المصدر نفسه**، جـ١٧، ص٢٧٧؛ المقريزي، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٣٤٤.

(٥٣) ابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٥٥.

(٥٤) الجرف موضع يبعد عن المدينة بنحو ثلاثة أميال.

(٥٥) ابن هشام، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص٣٧٣؛ ابن سعد، **الموضع السابق نفسه**؛ الواقدي، **مغازي رسول الله** (القاهرة، ١٩٤٨)، ص٣٢٢؛ الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص١٠٧. المقريزي، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٣٤٤؛ ابن كثير، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص٢٤١.

(٥٦) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص٢٨.

(٥٧) المسعودي، **التنبيه والإشراف**، ص٢٦٥.

(٥٨) وواضح أن الرقم مبالغ فيه، ولكننا نستدل من هذه المبالغة على ضخامة جيش العدو وعظم قوته بالمقارنة بقوة المسلمين.

(٥٩) المسعودي، **المصدر نفسه**، ص٢٦٥.

(٦٠) ابن هشام، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص١٩؛ ياقوت، **المصدر نفسه**، مادة: «مؤتة»؛ النويري، **المصدر نفسه**، جـ١٧، ص٢٧٩.

(٦١) ابن كثير، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص٢٤٤.

(٦٢) ويؤكد ابن اسحاق أن خالد بن الوليد إنما حاشى بالقوم حتى تخلص المسلمون من الروم والمستعربة، في حين يصرح الواقدي وموسى بن عقبة بأن خالدًا هزم جموع الروم والمستعربة. ولكن ابن كثير يوفق بين القولين ويذهب إلى القول بأن خالدًا لما أخذ الراية حاشى بالقوم حتى خلص المسلمين من أيدي أعدائهم من الروم والمستعربة، فلما أصبح وحول الجيش ميمنة وميسرة وساقة، توهم الروم إن ذلك التغيير إنما حدث نتيجة إمدادات تلقاها المسلمون، فلما حمل عليهم خالد هزمهم. راجع: الواقدي، **المصدر نفسه**، ص٣٢٢؛ ابن كثير، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص٢٤٨؛ المقريزي، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٣٤٩.

(٦٣) ابن هشام، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص١٩؛ الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص١٠٩؛ ابن الأثير، **أُسدُ الغابة**، جـ١، ص٣٤٢.

(٦٤) ابن هشام، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص٣٠؛ ابن كثير، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص٢٥٩.

(٦٥) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص١١٠؛ ابن كثير، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص٢٥٠.

(٦٦) ابن هشام، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص٢٤؛ ابن كثير، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص٢٥٣.

(٦٧) النويري، **المصدر نفسه**، جـ١٧، ص٢٨٣.

(٦٨) المقريزي، **المصدر نفسه**، ص٣٥٢.

(٦٩) ابن الأثير، **الكامل**، جـ٢، ص٢٣٢.

(٧٠) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص١٠٤.

(٧١) البلاذري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٣٨١؛ ابن كثير، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص٢٧٤.

(٧٢) ابن هشام، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص٢٣٨؛ ابن كثير، **المصدر نفسه**، جـ٥، ص٨٧؛ النويري، **المصدر نفسه**، جـ١٨، ص٢٨؛ المقريزي، **المصدر نفسه**، ص٥٠٩؛ وراجع ياقوت، **المصدر نفسه**، مادة: «عفرى».

(٧٣) ابن كثير، **المصدر نفسه**، جـ٥، ص٩٥؛ النويري، **المصدر نفسه**، جـ١٨، ص٩٠ وما يليها.

(٧٤) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص١٥٨؛ النويري، **المصدر نفسه**، جـ١٨، ص٩٨.

(٧٥) البلاذري، **فتوح البلدان**، جـ١، ص٧١؛ ابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص٢٧٧؛ المقريزي، **المصدر نفسه**، ص٤٤٦. ويعلل ابن كثير خروج النبي (ﷺ) إلى تبوك بعزمه على قتال الروم لأنهم أقرب الناس إليه، وأولى الناس بالدعوة إلى الحق لقربهم إلى الإسلام وأهله، تنفيذًا لقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ ابن كثير، **المصدر نفسه**، جـ٥، ص٢. (***المحرر** (ع): الآية من **التوبة**: **١٢٣** أ. هـ). ويعلل اليعقوبي قيام الرسول (ﷺ) بهذه الغزوة برغبته في طلب دم جعفر بن أبي طالب. اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، جـ٢، ص٢٦٧.

(٧٦) ولهذا السبب سمي الجيش بجيش العسرة، ويذكر ابن هشام أن عثمان بن عفان أنفق على جيش العسرة في غزوة تبوك ألف دينار. ابن هشام، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص١٦١؛ ابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص٢٧٧.

(٧٧) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص١٤٢. ويذكر الطبري أن رسول الله (ﷺ) قال يومًا وهو في جهازه يتأهب لغزوة تبوك للجد بن قيس من بني مسلمة، وكان من رؤساء المنافقين: «هل لك يا جد العام في جلاد بني الأصفر؟ فقال: يارسول الله أو تأذن لي ولا تفتني؟ فوالله لقد عرف قومي أنه ما من رجل أشد عجبًا بالنساء مني، وأني أخشى إن رأيت نساء بني الأصفر (يقصد نساء الروم) أن لا أصبر عنهن». فأعرض عنه رسول الله (ﷺ) وقال: «قد أذنت لك». ابن هشام، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص١٦٠؛ الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص١٤٦؛ ابن الأثير، **الموضع السابق نفسه**.

(٧٨) ابن هشام، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص١٦٨؛ الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص١٤٢.

(٧٩) ابن هشام، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص١٦٠؛ ابن حزم، **جوامع السيرة**، ص٢٥٠.

(٨٠) وبخ الله تعالى من تخلف بغير عذر من المنافقين والمقصرين، وقرعهم أشد التقريع، وفضح نفاقهم في سورة براءة. وكان من بين المتخلفين عبدالله بن أبي بن سلول العوفي الذي احتج بقوله: «يغزو محمد بني الأصفر مع جهد الحال والحر والبلد البعيد إلى مالا قبل له به؟ يحسب محمد أن قتال بني الأصفر اللعب..». المقريزي، **المصدر نفسه**، ص٤٥٠.

(٨١) المقريزي، **الموضع نفسه**.

(٨٢) تبوك موضع بين وادي القرى والشام، وقيل بركة لأبناء سعد من بني عذرة، ويذكر ياقوت نقلاً عن أبي زيد أن تبوك تقع بين الحِجر وأول الشام أو في منتصف طريق الشام، وهي حصن به عين ونخل.. وتبوك بين جبلي حسمى وشروري، وحسمى غربيها وشروري شرقيها». ياقوت، **المصدر نفسه**، مادة: «تبوك».

(٨٣) البلاذري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٧١؛ ياقوت، **المصدر نفسه**، مادة: «تبوك».

(٨٤) وقيل عشرين ليلة. المقريزي، **المصدر نفسه**، ص٤٧٣.

(٨٥) المقريزي، **المصدر نفسه**، ص٤٦٣.

(٨٦) بليد في أطراف الشام، بين الشام ووادي القرى، على طريق حاج الشام ودمشق، وكانت محطة مهمة للقوافل في الطريق التجاري البري الذي يربط جنوب جزيرة العرب ببلاد الشام، وسكنها في عصر ما قبل الإسلام يهود وعرب متهودون. جواد علي، **المرجع نفسه**، جـ٤، ص١٧٧. وكان يظهر في عمرانها للقادم إليها قصر الأبلق الفرد، وكان حصن السموأل بن عادياء اليهودي، ولذلك كان يقال لها تيماء اليهودي. ياقوت، **المصدر نفسه**، مادة: «تيماء».

(٨٧) أيلة أو ويلة مدينة على طرف شعبة بحر القلزم، وكانت فرضة فلسطين وخزانة الحجاز، المقدسي، **المصدر نفسه**، ص١٧٨. وذكر ياقوت أنها آخر الحجاز وأول الشام، وكانت مدينة صغيرة عامرة بها زرع يسير. ياقوت، **المصدر نفسه**، مادة «أيلة».

(٨٨) جرباء موضع من أعمال عمان بالبلقاء من أرض الشام قرب جبال السراة من ناحية الحجاز، وهي قرية من أذرح ياقوت، **المصدر نفسه**، مادة: «الجرباء». **المحرر (ع)**: «قرية». كذا بالأصل وفي ياقوت أيضاً. ولا يدري إن كانت مقصودة عند ياقوت أم أن خطأ وقع في قراءة المصدر قبل طبعه أو في الطبع. ونشكر للدكتور محمد عبدالستار عثمان لمتابعة هذه النقطة لنا.

(٨٩) أذرح بلد من أعمال شراة الشام من نواحي البلقاء، ويحدد ياقوت موقعها قبلي فلسطين من ناحية الشراة. ياقوت **المصدر نفسه**، مادة: «أذرح»، وذكر المقدسي أنها مدينة متطرفة حجازية شامية. المقدسي، **المصدر نفسه**، ص١٧٨.

(٩٠) إبن هشام، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص١٦٩؛ البلاذري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٧١.

(٩١) البلاذري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٧٢.

(٩٢) إبن سعد، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص١٦٦؛ المقريزي، **المصدر نفسه**، ص٤٦٥.

(٩٣) ابن هشام، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص١٧٧؛ ابن كثير، **المصدر نفسه**، جـ٥، ص٢٥؛ النويري، **المصدر نفسه**، جـ١٧، ص٣٦٥.

(٩٤) إبن كثير، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص٢٥٣؛ المقريزي، **المصدر نفسه**، ص٥٣٦.

(٩٥) المقريزي، **الموضع السابق نفسه**، وأبنى وردت في مصادر أخرى تحت اسم آبل وهو الأرجح، وعرفت بأبل الزيت، وهي موضع بالأردن من مشارف الشام. ياقوت، **المصدر نفسه**، مادة: «آبل».

(٩٦) ابن هشام، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص٣١٦؛ البلاذري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص١١٤؛ اليعقوبي، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص١١٤؛ ابن الأثير، **الكامل**، جـ٢، ص٣٣٤.

(٩٧) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص٣١٣.

(٩٨) المقريزي، **المصدر نفسه**، ص٥٤٠.

(٩٩) النويري، **المصدر نفسه**، جـ١٩، ص٤٩.

(١٠٠) ياقوت، **المصدر نفسه**، مادة: «الحمقتان»؛ النويري، **المصدر نفسه**، جـ١٩، ص٦٤.

(١٠١) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص٢٢٨.

(١٠٢) ينتسب إلى بني أمية بن عبد شمس، ويعتبر من المسلمين الأوائل، إذ هاجر إلى الحبشة في الهجرة الثانية، وأقام بها فلم يشهد بدرًا، وفي الحبشة ولد له ابنه سعيد بن خالد. ثم قدم من الحبشة مع جعفر، وكتب لرسول الله (ﷺ) فترة. (البلاذري، **أنساب الأشراف**، ص٥٣٢). ثم ولاه رسول الله (ﷺ) صنعاء فظل عاملاً عليها إلى أن قبض رسول الله (ﷺ)، ثم عزله أبو بكر وولى مكانه المهاجر بن أبي أمية. البلاذري، **المصدر نفسه**، ص٥٢٩، واستشهد بالشام في سنة ١٤هـ (البلاذري، **المصدر نفسه**، ص١٩٩)، وأورد البلاذري في الفتوح أنه سار محتسبًا في جيش شرحبيل (**فتوح البلدان**، جـ١ ص١٢٩)، وأنه استشهد يوم مرج الصفر في أول المحرم سنة ١٤هـ (**المصدر نفسه**، جـ١، ص ص ١٤١-١٤٢). وكانت أم حبيبة بنت أبي سفيان قد وكلت خالد بن سعيد بن العاص، ابن عم أبيها، بتزويجها لرسول الله (ﷺ)، وكان هو (أي خالد) وأخوه أقرب من بالحبشة إليها، فزوجها إياه. البلاذري، **أنساب الأشراف**، ص ص٢٢٠، ٤٣٩.

(١٠٣) ابن حزم، **جمهرة أنساب العرب**، جـ١، ص ٨١.

(١٠٤) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص٢٨؛ ابن الأثير، **الكامل**، جـ٢، ص٤٠٢. ونقل الطبري رواية عن ابن إسحاق جاء فيها أن خالدًا لقي علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان، فقال: «يابني عبد مناف، لقد طبتم نفسًا عن أمركم يليه غيركم».

(١٠٥) البلاذري، **المصدر نفسه**، ص٥٨٨. وذكروا أنه لم يبايع أبا بكر إلا بعد شهرين من خلافته.

(١٠٦) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص٢٩؛ ابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص٤٠٣؛ ابن كثير، **المصدر نفسه**، جـ٧، ص٤.

(١٠٧) النويري، **المصدر نفسه**، جـ١٩، ص١١٧.

(١٠٨) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص٢٩؛ ابن الأثير، **الموضع السابق نفسه**.

(١٠٩) **ذو المروة قرية بوادي القرى، وقيل بين خشب (وهو واد على مسيرة ليلة من المدينة) ووادي القرى. ياقوت، المصدر نفسه**، مادة: «المروة» و «خشب».

(١١٠) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص٣٠؛ ابن الأثير، **الموضع السابق نفسه**؛ ويقول الطبري، «وأقام من الشام على قريب».

(١١١) كتب إليه قائلاً: «أقم مكانك، فلعمري إنك مقدام محجام، نجاء من الغمرات لا تخوضها إلى حق ولا تصبر عليه». الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص٣١.

(١١٢) بعد فرار خالد بن سعيد احتشد الروم في منطقة اليرموك، فنزلوا بها، وكانوا ينوون غزو شمال الحجاز لشغل أبي بكر عن غزو الشام، وعندما علم أبو بكر بذلك كتب إلى عمرو بن العاص، وكان في بلاد قضاعة بشمال الحجاز، يأمره بالسير إلى فلسطين، ثم بعث أبو بكر الجيوش الثلاثة الأخرى إلى الشام، وكان ذلك بداية الفتوحات الإسلامية لبلاد الشام.

(١١٣) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص٣٠.

(١١٤) **الموضع السابق نفسه**.

(١١٥) **الموضع السابق نفسه**، وابن كثير، **المصدر نفسه**، جـ٧، ص٤.

(١١٦) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص٣٦؛ ابن كثير، **المصدر نفسه**، ص١٤.

(١١٧) ذكر ابن حزم أنه استشهد يوم مرج الصفر وأن ابنه سعيد قتل يوم اليرموك. ابن حزم، **المصدر نفسه**، ص٨١. وأعتقد أن خالد استشهد في مرج الصفر استنادًا إلى ما ذكره البلاذري في **أنساب الأشراف** وفي **فتوح البلدان**، إذ يؤكد استشهاده بالشام في سنة ١٤هـ وفي مرج الصفر بالذات.

علاقات الأمة الإسلامية في العصر النبوي مع بلاد الشام وبيزنطة

أحمد الشبول

مقـــــدمـة

حدود البحث ومصادره ومنهجه

يحاول هذا البحث أن يقدّم صورة مركّزة لعلاقات المسلمين السياسية والاقتصادية في العهد النبوي، مع القبائل العربية في الشمال وفي أطراف الشام، ومن وراء ذلك مع الروم البيزنطيين، وذلك في إطار السياسة العامة للرسول (ﷺ). ولابد من الاهتمام بدور القبائل العربية في الشمال، وتجارة الحجاز مع الشام، والصراع الفارسي البيزنطي آنذاك. ولابد أيضًا من النظر إلى النشاط العسكري والسياسي والاقتصادي للأمة الإسلامية في العصر النبوي ككل مترابط، ورؤية ذلك في إطار عام، هو إطار الدعوة الإسلامية. وضمن هذه الرؤية، يمكن تحليل أهمية الغزوات والبعوث الإسلامية نحو الشام، وإلى ساحل البحر الأحمر.

وإذا كان هذا البحث يركّز على أهمية النواحي السياسية والقبلية والاقتصادية في علاقات الرسول (ﷺ) مع الشمال، فلا ينبغي أن يفهم من ذلك إنّنا نستطيع أن ننظر إلى هذه العوامل خارج نطاق المنطلق الديني الشامل، الذي كان يوجّه سياسة الرسول (ﷺ). ويبدو واضحًا أنّ من أهم ما ركزت عليه سياسة الرسول (ﷺ) في سبيل ذلك، هو إقامة علاقات إيجابية مع القبائل العربية على طريق الشام، ممّا دعم قوة المسلمين في المدينة، في سعيهم لمواجهة قريش ولإقامة حكم الإسلام؛ وممّا مهّد السبيل بالتالي لفتح الشام. ومن المهم أن نؤكد على رؤية فتح الشام باعتباره قد بدأ في الحقيقة في أواخر عهد النبي (ﷺ) واستمر في خلافة أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما). وتتضح هذه المسألة من دراستنا للغزوات الإسلامية نحو الشام في العصر النبوي، ومن التأمّل في كتب الموادعة التي أعطاها الرسول (ﷺ) أثناء غزوة تبوك (٩هـ/ ٦٣٠م)، لأهل دُومة الجندل وأَيلة ومقنا وأذْرُح والجرباء: تلك الكتب التي غدت أساسًا تاريخيًا وفقهيًا لما بعدها.

ويستند هذا البحث، مع إيجازه، إلى الاستقراء المتأني للمصادر العربية: وخاصة **المغازي** للواقدي، **والسيرة** لابن هشـام، **والطبقات** لابن سعد، **والتواريخ** للطبري والمسعودي، **وفتوح البلدان وأنساب الأشراف** وكلاهما للبلاذري، وغيرهما من المؤلفات التاريخية والجغرافية والأدبية. هذا مع الاستئناس طبعًا بالقرآن الكريم، وكتب الحديث الشريف، وكتب التفسير. ويستفيد البحث كذلك من إشارات قليلة، ولكنها هامة، ترد في بعض المصادر البيزنطية، وفي مصدر أرمني معاصر، مما يلقي بعض الضوء على موقف الروم تجاه القوة العربية الإسلامية الجديدة.

ولابد من الإشارة - في هذا التمهيد - إلى أن بعض التفاصيل التي يشير إليها البحث ليست مقصودة لذاتها، بل يفترض أنها مألوفة لدى الدارسين؛ وإنما ترد هنا لتحليل الخطوط الرئيسة وتتبّع الصورة الكلّية للموضوع.

١٠الإطار الجغرافي والخلفية التاريخية

ينبغي التأكيد على أهمية الروابط الجغرافية والتاريخية بين الشام من جهة، والحجاز وسائر جزيرة العرب من جهة أخرى. ولا حاجة بنا إلى التوسع في الحديث عن الصلات القبلية والتجارية والثقافية بين الحجاز والشام؛ أو قِدَم الوجود العربي في الشام. ولعل الخارطة السياسية للعالم العربي في العصر الحديث - تلك الخارطة التي فُرضت في القرن العشرين - تجعلنا نغفل أحيانًا عن كثير من المعطيات الأساسية للجغرافيا التاريخية لبلاد العرب. ذلك أن امتداد بلاد العرب إلى الشام، وإلى حوض الفرات - وكذلك العراق من جهة، وسيناء وأطراف مصر من جهة أخرى - هو أمر أدركه عرب قلب الجزيرة وعرب الشام قبل الإسلام، كما أدركه جيرانهم ومن اتصل بهم من الشعوب والدول الأخرى. ويبدو ذلك واضحًا من حيث امتداد ديار القبائل العربية داخل بلاد الشام، وقيام ممالك عربية فيها، ومن حيث دور العرب المهم في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية لبلاد الشام، قبل الإسلام.

ويتضح لنا ذلك من إشارات كثيرة في المصادر القديمة، سواءً في كتب العهد القديم، أم في نقوش الآشوريين وغيرهم، أم في مؤلفات الكتّاب الكلاسيكيين من اليونان والرومان، خاصة هيرودوتس (Herodotus) وزينوفون (Xenophon)، واسترابون (Strabon)، وبطلميوس (Ptolemaius) وغيرهم، وفي مؤلفات من جاء بعدهم من مؤلفي الروم البيزنطيين[١]. وهو أمر تؤكده أيضًا النقوش العربية القديمة التي اكتُشِفت في بلاد الشام، وتعضّده كذلك الإشارات الكثيرة في الشعر العربي الجاهلي، وفي الروايات العربية المتعلقة بالقبائل العربية وأنسابها وديارها وأيامها قبل الإسلام. ولم يكن غريبًا إذًا، أن نجد الإدارة الرومانية - بعد إحتلالها لتلك المناطق المأهولة في بلاد الشام، والتي كانت في السابق جزءً من دولة الأنباط العربية - تسمّي تلك الأجزاء باسم الولاية العربية (*Provincia Arabia*). وهذا يعني أن مناطق حوران والجولان والبثنية والبلقاء وموآب، ظلت تعتبر من الناحية الجغرافية والسكانية، وكذلك الثقافية، جزءً من بلاد العرب في نظر الروم. ومن جهة أخرى يتّضح من كتب الأنساب والروايات التاريخية العربية المبكرة، أنّ ديار عدد من القبائل العربية من قضاعة وغيرها، خاصة عُذرة وبلقين وبلي وعاملة وكلب وسليح وغسان وجذام وغيرها[٢]، كانت ترتبط بالشام منذ مدة طويلة قبل الإسلام، كما أن ديار طيء وبكر وتغلب وتنوخ وإياد والنمر وغيرها، كانت تمتد إلى الشام وحوض الفرات قبل الإسلام. وهكذا فقد كان للقبائل العربية التي تمتد ديارها بين شمال الحجاز ونجد من جهة، وبلاد الشام من جهة أخرى، دور مهم يمكن معه إعتبار الشام بمثابة جزء من بلاد العرب.

الحجاز والشام والروم قبل الإسلام

وعلى أساس ما جاء في المقدمة يمكن فهم الصلات بين الحجاز والشام قبل الإسلام. ويكفي أن نشير هنا إشارة عابرة إلى أمثلة واضحة من علاقات مكة والحجاز عامة مع الشام منذ القرن الرابع للميلاد على الأقل. فقصيّ ـ وهو مُجَمِّع قريش ـ كان قد نشأ في قضاعة بالشام، واستعان ببعض بطون قضاعة وحلفائها من عرب الشام، لتوطيد مكانته بمكة[٣]. وتشير بعض الروايات إلى أنّ الروم ربما ساعدوا قصيًّا بصورة مباشرة أو غير مباشرة[٤]. ومعروف أن العلاقات التجارية التي توطدت بين مكة والشام، نتيجة للإيلاف مع القبائل العربية على طريق الشام، ومع سادة الشام من الغساسنة وحلفائهم الروم، قد ظلت قائمة منذ أيام هاشم بن عبد مناف الذي توفي في غزة في إحدى رحلاته التجارية ـ وإلى أن فَتَح المسلمون الشام، وأنهوا سيطرة الروم السياسية والاقتصادية في كل بلاد الشام ومصر. [والرسول (ﷺ) كان قد وصل إلى الشام في رحلتين تجاريتين على الأقل، في صباه ومطلع شبابه]. كما أن محاولة الحبشة احتلال مكة في القرن السادس للميلاد [في العام الذي ولد فيه الرسول (ﷺ)]، بعد احتلالها لليمن، لا يمكن رؤيتها بمعزل عن دور بيزنطة التجاري والديني والسياسي في المنطقة[٥]. وقصة عثمان بن الحويرث «بِطْريق مكّة» وما يُروى عن محاولته الحصول على مساعدة قيصر، أو على الأقل مساعدة حلفائه ملوك غسان بالشام، لِيصبح سيد مكة وحليفًا للروم والغساسنة[٦]، يمكن فهمها في إطار أهميّة الحجاز وخاصة مكة في «السياسة العربية» لبيزنطة.

وهناك جوانب أُخرى إقتصادية وثقافية وقبلية، تؤكد أهمية الصلات القوية بين الحجاز والشام قبل الإسلام، منها ما يروى عن ورود بعض تجار «الروم» إلى مكة، في مقابل وصول تجار مكة إلى «الروم». ومنها إستخدام قريش لبنّاء يوصف بأنه «رومي»، عندما أُعيد بناء الكعبة على إثر سيل جارف قبيل البعثة النبوية. وبصرف النظر الآن عن حقيقة هُويَّة هذا البنّاء، واسمه «باقوم»، وإمكانية كونه حبشيًا أو قبطيًا*[أ]، فالمهم أن نلاحظ أن أهل مكة قالوا له، على حد تعبير رواية الأزرقي: «إبنِهِ لنا بُنيانَ الشام»[٧]. أمّا فيما يتعلق بالروابط القبلية، فإلى جانب ما سبقت الإشارة إليه من إمتداد ديار كثير من القبائل العربية، بين شمال الحجاز والشام بما فيها فلسطين، فقد كانت صلات الحلف والزواج قائمة بين القبائل وكثير من أهل مكة ويثرب. وقد كان يعيش في مكة والمدينة عدد من أبناء القبائل العربية الشاميّة ـ مثل كندة وكلب وبهراء وبلي وعذرة؛ ومنهم من كان حليفًا لبعض دور الأنصار. وقد نبغ من بين أصحاب رسول الله (ﷺ) مَنْ كان مِن هذه القبائل، مثل شرحبيل بن حسنة والمقداد بن الأسود، أو من كان أخواله منها مثل عمرو بن العاص.

---

* **المحرر (ع):**

(أ) يرى المحـرر أنه قبطي. أنظر **الجزيرة العربية قبل الإسلام (دراسات تاريخ الجزيرة. الكتاب الثاني.** الرياض: جامعة الملك سعود، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)، ص٢٢٦، هامش المحرر (ي).

وهناك إشارات كثيرة ترد في الشعر العربي الجاهلي والروايات المتصلة به، تؤكد صلات عرب الحجاز ونجد بالشام وأسواقها(٨)، ومدنها وقراها وقبائلها وملوكها من العرب؛ وكذلك إشارات طريفة إلى الروم وقيصرهم، وبنيانهم، ودنانيرهم، وقُوّتِهم وصلاتهم بالعرب(٩).

ويجب أن نتذكر أن الرسول (ﷺ) وكثيراً من أصحابه ومعاصريه كانوا يدركون مثل هذه المعطيات المهمة. وسياسة الرسول (ﷺ) الرامية إلى إرساء دعائم حكم الإسلام ودعوته، كانت تقوم على تفهّم واضح للعوامل الجغرافية والاقتصادية، وللظروف السياسية والقبلية. وهذا أمر يتضح في كثير من إشارات القرآن الكريم؛ والحديث النبوي، والروايات المتعلقة بالسيرة والمغازي.

المسلمون والروم قبل الهجرة

إنَّ أهم نص يشير إلى مكانة الشام ودور الروم في بلاد العرب، بعد بداية الدعوة الإسلامية، هو الآيات الأولى من سورة **الروم** ـ وهي مكيّة(١٠). إن بعض الكتّاب المُحْدثَين يتصوّر أنّ إشارة سورة الروم تُعدّ أمرًا غريبًا(١١). وما ذاك إلا لأن هؤلاء الكتّاب قد وهِموا أنّ الحجاز كان بمعزل عن الشام، متجاهلين أو جاهلين لتلك الصلات المستمرة التي أشرنا إليها. وواضح من الآيات الأولى: ﴿الٓمٓ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ . . ﴾ أنَّ الإشارة التاريخية إنما هي إلى حادثة مهمة معاصرة، كان يعرفها أهل مكة ومن جاورهم؛ فهي قد جرت ﴿فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ﴾ غير بعيد عنهم؛ وأنها ذُكرت لإعطاء الدرس والعبرة للمسلمين القلائل، ولمشركي مكة المتعنّتين، ليطمئنَّ الرسول (ﷺ) وأصحابه، ولتتذكر قريش أنْ ﴿لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ﴾. ويتضح من هذه الآيات وجود التعاطف، من جانب المسلمين، تجاه الروم النصارى في محنتهم. ويتّخذ الأمر أهمية خاصة، إذا تذكرنا أنّ هذه الآيات قد نزلت قُبيل الهجرة، بينما كان عدد من المسلمين الأوائل يعيشون مهاجرين لاجئين بعقيدتهم، عند نجاشي الحبشة النصراني، حليف بيزنطة. ولعلّه يمكننا أن نتساءل: لو لم تكن بلاد الشام عندئذ تحت حكم الفرس، فهل كان من الممكن أن يهاجر المسلمون الأوائل إلى الشام بدلاً من الحبشة؟ مجرّد تساؤل افتراضي لا يملك دارس التاريخ له جوابًا. ذلك أن الحرب التي تُشير إليها سورة الروم، أدّت إلى وقوع كل بلاد الشام (وكذلك مصر)، تحت الاحتلال الفارسي الساساني ـ خاصة منذ عام ٦١٤م وحتى عام ٦٢٩م؛ أي منذ ما قبل الهجرة وحتى السنة السادسة لها.

ولسنا نعرف الكثير عن موقف قريش تجاه الحكم الساساني المؤقت في الشام، وتشير روايات كتب التفسير إلى تعاطف مشركي مكة مع الفرس. وعلى كلٍّ حال، فإن تجارة قريش مع الشام قد استمرت. ومن جهة أخرى يجب أن نتذكر أن انتصار الفرس وهزيمة الروم المؤقتة في الشام، قد أدت إلى تخلخل الصلات بين القبائل العربية في بلاد الشام وبين حلفائها التقليديين: الروم. وهذه ناحية هامة يجدر الانتباه إليها عند دراسة سياسة الرسول (ﷺ)، تجاه هذه القبائل وتجاه الشام، بعد الهجرة.

سياسة الرسول (ﷺ) نحو الشمال بعد الهجرة

إنّ فهْمنـا لسياسـة الرسول (ﷺ) تجاه عرب الشمال ومن ورائهم بيزنطة، يرتبط بإدراك الظروف السياسية والاقتصـادية التي نشـأت فيهـا الأمـة الإسـلامية بعد الهجرة. ويمكن مناقشة ذلك ضمن مرحلتين، وإنْ كانتا مترابطتين: ـ المرحلة الأولى منذ الهجرة وحتى أواخر السنة السادسة للهجرة (٦٢٨م)، والمرحلة الثانية ما بعد الحديبية وحتى وفاة الرسول (ﷺ). وهذا التقسيم ليس قائمًا على أهمية صلح الحديبية فحسب، باعتباره نقطة تحوّل في المكانة السياسية للأمّة الإسلامية في صراعها مع قريش؛ وإنما أيضًا على تطور الأحداث في بلاد الشام، في الوقت نفسه. حيث إن عودة الحكم البيزنطي إلى الشام بعد إنتصار هرقل على الساسانيين، قد توافقت زمنيًا مع الانتصار المعنوي والسياسي للمسلمين، في صلح الحديبية.

سياسة الرسول (ﷺ) الشمالية حتى صلح الحديبية وعودة الحكم البيزنطي إلى الشام ـ تجارة قريش، طريق الشام، القبائل العربية

من المهم أن نَدرس ذلك في إطار سياسة الرسول (ﷺ) العامة، القائمة على تدعيم أسس حكم الإسلام، وتقوية الأمة الإسلامية الناشئة سياسيًّا وإقتصاديًّا، وإضعاف قريش سياسيًّا وإقتصاديًّا. فبعد أن أُخرجت قريش رسولَ الله (ﷺ) وأصحابه من مكة، إستطاع الرسول (ﷺ)، لأول مرة، أن ينظّم أصحابه من المهاجرين والأنصار؛ وأن يقيم الأمة الإسلامية الأُولى في المدينة، ويضع أسس أمنها وحمايتها وعلاقاتها مع الخارج؛ ويضع لبنات التكافل الاجتـماعي فيهـا، على أساس المباديء الإسلامية، ومن واقع تفهّمه للبُنية القبلية للمجتمع العربي. وكان أهم العوامل في علاقات الأمّة الإسلامية مع الخارج، موقف قريش وردود فعلها. وكان الرسول (ﷺ) يدرك أهمية تجارة قريش، خاصة مع الشام؛ وأهمية القبائل على طريق قوافلها. وكان التعرّض لقوافل قريش التجارية، سيضعف إقتصادها وهيبتها بين القبائل؛ ويجعلها تفكر جدّيًا في ضرورة تغيير موقفها المعادي لدعوة الإسلام. ومن جهة أخرى كان الرسول (ﷺ)، يرى أهمية تأمين استمرار التجارة بين المدينة والشام. وفي ضوء ذلك نستطيع فهم سياسة الرسول (ﷺ) في اعتراض عير قريش الذاهبة إلى الشام أو العائدة منها؛ وسعيه الدائب منذ البداية لموادعة قبائل تهامة وشمال الحجاز، وبالتالي القبائل التي تمتد ديارها إلى أطراف الشام؛ ودعوته بين هذه القبائل لاجتذابها أو اجتذاب أرهاط منها إلى الإسلام. وعلى هذا الأساس يمكن أن نرى أهمية الغزوات التي قادها الرسول (ﷺ) بنفسه، أو التي أرسلها إلى الشمال.

لقد اعتقد بعض الدارسين المحْدثين أن اهتمام الرسول (ﷺ) بقبائل الشمال وطريق الشام، لم يتّضح إلّا بعد الحديبية ـ أي بعد أن توطدت قوة الإسلام السياسية واعترفت قريش بذلك. بل إن بعض الدارسين يتصور أن المسلمين لم يوجّهوا طاقاتهم نحو الشمال، إلا بعد فتح مكة. على أن الدراسة المتأنّية لغزوات الرسول وسراياه وبعوثه،

قبل الحديبية، تبيّن بوضوح أنّ طريق الشام وموادعة قبائل الشمال، كانت تحتل مكانة هامة في سياسة الرسول (ﷺ) العامة منذ قيام الدولة الإسلامية في المدينة بعد الهجرة. ويجب أن نتذكر أن أكثر من نصف مجموع الغزوات والسرايا قبل الحديبية، كانت ذات علاقة مباشرة بتجارة قريش مع الشمال؛ أو بإضعاف مركزها عن طريق تحويل بعض حلفائها إلى موقف الموادعة مع المسلمين.

فأول غزوة غزاها الرسول (ﷺ)، وهي غزوة الأبواء (أو ودّان) في صفر ٢هـ/ آب ٦٢٤م، كان هدفها إعتراض عير قريش، وضمان موادعة أهل الساحل. وقد أدت هذه الغزوة فعلاً إلى موادعة جماعة من قبيلة مهمة على طريق قوافل قريش إلى الشام: أعني بني ضمرة من كنانة؛ حيث كتب لهم رسول الله (ﷺ) «أنهم آمنون. . وأن لهم النصر. . وعليهم نصر النبي» «وألّا يكثروا عليه ولا يعينوا عليه أحدًا. .»(١٢). ولعل دخول بعض بني ضمرة في الإسلام، خاصة عمرو بن أمية الضمري، يعود إلى هذا التاريخ المبكر. وسيكون لعمرو بن أمية دور مهم في الغزوات والسرايا والسفارات التي أرسلها الرسول (ﷺ). وفي غزوة العُشيرة (جمادي الآخرة ٢هـ/ كانون الأول ٦٢٤م)، خرج الرسول (ﷺ) لاعتراض عير قريش «حين أبدأت إلى الشام»(١٣) ـ وهي العير التي سيحاول المسلمون إعتراضها عند عودتها، مما سيؤدي إلى معركة بدر، كما سنرى. وفي غزوة العشيرة يوادع رسول الله (ﷺ) بني مدلج، وحلفاءهم من بني ضمرة(١٤). هاتان خطوتان مهمتان في سبيل تسهيل التعرض لقوافل قريش وإضعافها تجاريًّا؛ وموادعة بعض بطون كنانة، ممن كانوا حلفاء لقريش في السابق.

وهذه السياسة نفسها تتضح في غزوة بواط(١٥)، وفي السرايا التي بعثها النبي (ﷺ) في هذا الوقت المبكر بُعيد الهجرة. فسرية حمزة إلى العيص ـ أو سيف البحر ـ كان هدفها إعتراض عير قريش في أرض جهينة بتهامة (رمضان ١هـ/ آذار ٦٢٣م)(١٦). وكذلك السرايا التي أرسلها النبي (ﷺ) إلى رابغ والخرّار ونخلة، كانت تستهدف عير قريش(١٧). والمعروف أن معركة بدر الكبرى (رمضان ٢هـ/ آذار ٦٢٤م) كانت بدايتها غزوة لاعتراض قافلة تجارة لقريش عائدة من الشام؛ تلك القافلة التي كان يقودها أبو سفيان، وكانت قد أفلتت من المسلمين في خروجها من مكة قبل ذلك بأربعة أشهر تقريبًا، وكان المسلمون يتحينون عودتها(١٨).

وتستمر سياسة الرسول (ﷺ) في سعيه لكسب المزيد من القبائل العربية، وإبعادها عن التحالف مع مشركي قريش، بعد انتصار المسلمين في بدر. كما تستمر سياسته في اعتراض عير قريش وإضعاف إقتصادها. ويتضح ذلك في موادعته لقبائل أخرى من أهل الساحل، وإرساله السرايا لمراقبة طريق الشام. وعندها تحاول قوافل قريش الابتعاد عن طريق الساحل، لأنّها كما جاء على لسان أحد كبار تجارها، صفوان بن أمية بن خلف، «كانت. . قد حذرت طريق الشام. . ولأن محمدًا وأصحابه قد عوّروا علينا متجرنا فما ندري كيف نصنع بأصحابه لا يبرحون الساحل، وأهل الساحل قد وادعهم ودخل عامتهم معه، فما ندري أين نسلك»(١٩). وحتى عندما تحاول إحدى قوافل قريش أن تسلك الطريق «النجديّة» إلى العراق، فإنها لا تفلت من خطر سرايا المسلمين. وقد كان شأن تلك القافلة أنْ

غنِمها زيد بن حارثة في أولى سراياه، وهي سرية القردة (جمادي الآخرة ٣هـ/تشرين الثاني ٦٢٤م). ويتضح من أخبار هذه السرية، كيف نجح الرسول (ﷺ) في إحكام الطوق على طرق تجارة قريش مع الشمال؛ وكيف إستفاد من علاقاته الإيجابية مع القبائل في إستقصاء أخبار قريش، ومعرفة مسلك قوافلها[٢٠]. ويظهر تحسُّن مركز المسلمين وأوضاعهم الاقتصادية بعد هذه السرية ليس فقط بما غنموه فيها، حيث يقال إن الغنائم بلغت قيمتها مئة ألف درهم[٢١]، وإنما أيضًا بازدياد هيبتهم بين القبائل العربية، وتوفر حرية الحركة للمسلمين في الأسواق المعروفة، وممارستهم التجارة بنشاط متزايد. وحتى بعد معركة أُحُد والمحنة التي مرت بالمسلمين فيها، نجد أن نشاطهم التجاري في سوق بدر مثلاً - حيث «خرج المسلمون بتجارات إلى بدر. . وبضائع ونفقات»[٢٢] - بلغ حدًا جعل بعض العرب من جُهينة يصف المسلمين، بأنهم «أهل الموسم»[٢٣]. ويبدو أن بعض قبائل الشمال من حلفاء الأوس من جهينة وبلي، قدموا إلى سوق بدر هذا، أثناء غزوة بدر الموعد (ذو القعدة ٤هـ/ نيسان ٦٢٦م)[٢٤].

ومما يؤكد لنا أهمية سياسة الرسول (ﷺ) الشمالية، واهتمامه بطريق الشام والتجارة معها، أنه قاد بنفسه غزوة كبيرة إلى الشمال، في مطلع السنة الخامسة للهجرة؛ أي في وقت مبكر نسبيًا، وقبل أن تتوطد قوة المسلمين سياسيًا وعسكريًا. فقد سار الرسول (ﷺ) على رأس جيش عدده حوالي ألف مقاتل، وهو أكبر عدد يجمعه المسلمون بعد أُحُد. ولم يكن هدف هذه الغزوة قريشًا؛ وإنما واحة دومة الجندل، على مسيرة خمس عشرة ليلة من المدينة إلى الشمال، وهي مركز مهم على الطريق إلى الحيرة من جهة، ويرتبط بطريق الشام من جهة أخرى. وقد تمت هذه الغزوة في ظروف كان فيها المسلمون حذرين متيقّظين، في وجه أخطار كثيرة من قريش وحلفائها، خاصة من قبائل شمال نجد كأنمار ومحارب وثعلبة وغيرها من غطفان. ومع اختلاف الروايات في مصادرنا حول أسباب غزوة دومة الجندل الأولى (ربيع الأول وربيع الثاني ٥هـ/آب - أيلول ٦٢٦م) فمن الواضح أن ضمان استمرار طريق الشام لتجارة المسلمين، هو السبب الرئيس. ويمكننا أن نستبعد الرواية التي تقول إن الرسول (ﷺ) أراد «أن يدنو من أطراف الشام. . ممّا يُفزع قيصر»[٢٥]، أو أن هذه كانت «أول غزواته للروم»[٢٦]. ذلك أن الشام كلها في تلك الفترة، كانت تحت الاحتلال الفارسي الساساني، كما ذكرنا سابقًا؛ وكان هرقل (قيصر الروم) في تلك الأثناء، مايزال يخوض حربًا دفاعية في أعماق آسيا الصغرى وحدود أرمينية. لقد كان معروفًا أن دومة الجندل «طرف من أفواه الشام. .»، وأنه «كان بها سوق عظيم وتجار، وضوى إليهم قوم من العرب كثير»[٢٧]. ويبدو أن بعض تجار المسلمين كانوا قد تعرضوا لبعض الحيف؛ وأنّ تموينهم بالقمح والزيت من الشمال، ربما تعرض للضغط من بعض قبائل المنطقة. ولعل ذلك كان بإيعاز من قريش، التي كانت تدرك أنها تخوض حربًا إقتصادية مع المسلمين، إلى جانب الصراع العسكري والسياسي. ففي رواية الواقدي أن الرسول (ﷺ) قد «ذُكِر له أنّ بدُومة الجندل جمعًا كثيرًا، وأنهم يظلمون من مرّ بهم من الضافطة»[٢٨]، والضافطة قوم من الأنباط.

ومن المهم أن نتذكر بُعد المسافة بين المدينة ودومة الجندل؛ وانشغال الروم والفرس بحروبهم على جبهة نائية؛ وأهمية وجود بعض القبائل الموادعة للمسلمين في بعض الطريق، أو قبائل لها علاقات حلف أو ولاء مع الأنصار،

مثل جهينة وبلي وعذرة. وقد كان دليل الرسول (ﷺ) في هذه الغزوة رجل من عذرة استطاع، عندما اقترب الجيش من دومة الجندل، أن «ينكّب عن الطريق المعتادة»(٢٩)، التي قد تعرفها القبائل المعادية للمسلمين أو المحالفة لقريش. ونلاحظ أن ابن إسحاق يشير دون تحديد، إلى نتائج غزوة الرسول (ﷺ) لدومة الجندل، فيقول «أنه لم يلق كيدًا»(٣٠). في حين أن الواقدي يعطي تفاصيل أدق، معتمدًا على رواية ابن أبي سبرة، وعبد الرحمن بن عبدالعزيز ـ والأخير يروي عن الزهري. وفي هذه الرواية نجد أن الرسول (ﷺ) قد أغار على ماشيتهم قريبًا من دومة الجندل، ثم «نزل بساحتهم فلم يجد فيها أحدًا»؛ وكانوا قد تفرقوا عند سماعهم بقدوم جيش المسلمين؛ ثم «بثّ السرايا»، وغنموا بعض الإبل، وأسروا رجلاً(٣١). أمّا الطبري فينقل تاريخ هذه الغزوة عن الواقدي؛ ولكنه فيما عدا ذلك يكتفي بتسجيل إشارة مقتضبة، ربما اعتمادًا على ابن إسحاق(٣٢). ومهما يكن من أمر، فإن أية نتائج تكون هذه الغزوة قد حققتها، لابد أن ترتبط بإشعار القبائل القريبة من سوق دُومة الجندل (ويبدو أنه كان بها قوم من كندة وبعض بطون كلب وحلفائهم)، أنّ المسلمين لن يتساهلوا في أمر تجارتهم مع الشام، سواءً أكانت تلك التجارة بيد تجار من المسلمين، أم بيد «الضافطة» ـ الأنباط الذين عُرفوا بورودهم لسوق المدينة، حاملين القمح والزيت والزبيب من الشام. وسنرى إهتمام الرسول (ﷺ) بأمر دومة الجندل في مناسبتين تاليتين، على الأقلّ.

ولعله يصحّ لنا أن نعتبر غزوة المُريسيع ضد بني المصطلق (شعبان ٥هـ/ كانون الثاني ٦٢٧م)، مرتبطةً، إلى حدٍ ما، بدرء الخطر عن طريق الساحل، إذ كان بنو المصطلق، وهم قوم من خزاعة، قد جمعوا جمعًا بناحية قديد من الساحل(٣٣). ولاشك أن إنتصار المسلمين في هذه الغزوة، وزواج الرسول (ﷺ) من جويرية بنت الحارث المصطلقية، كان عاملاً مهمًّا في دخول الكثيرين من بني المصطلق وغيرهم من خزاعة في الإسلام، وتأليف قلوب الكثيرين منهم، وموادعتهم للرسول (ﷺ)، مما سيكون له شأن هام في سياسة الرسول (ﷺ) تجاه مشركي قريش وحلفائهم.

ولسنا بحاجة إلى التأكيد على أهمية التحالف القبلي، في الظروف التي كان يعيش فيها المسلمون، في مواجهة مشركي قريش. فقد اتضح ذلك خاصة في غزوة الخندق أو الأحزاب (ذو القعدة ٥هـ/ نيسان ٦٢٧م)، حيث جمعت قريش حلفاءها، من غطفان وسليم وأسد وفزارة وأشجع (بالإضافة إلى اليهود). وهنا استفاد الرسول (ﷺ) من علاقاته الإيجابية بخزاعة، حيث أخبره بعضهم بخطط قريش ومؤمرات الأحزاب، كما استفاد من نعيم بن مسعود الأشجعي في فضّ بعض حلفاء قريش من حولها.

وربما بدا لنا من دراسة المصادر، أن معظم المشكلات التي واجهت المسلمين في هذه الفترة كانت من قِبَل قريش وحلفائها، خاصة من فزارة وأسد، وكذلك هذيل ـ كما يبدو من أخبار الغزوات ضد بني لحيان والغابة والغمر. على أننا يجب أن نتذكر أن الطريق التجاري إلى الشام ظل مسألة حيوية في صراع المسلمين ضد القبائل المعادية لهم. فقبيلة فزارة، حليفة مشركي قريش، كانت تخلق المشكلات للمسلمين، ليس فقط في نجد؛ بل كانت تتعرض

كذلك لتجار المسلمين، والبضائع الواردة إليهم من الشام، خاصة في منطقة وادي القرى. ويتضح ذلك من أخبار سرية زيد بن حارثة إلى وادي القرى (رجب ٦هـ/ تشرين الثاني ٦٢٧م)، وكذلك سريته التالية المعروفة باسم سرية أم قرفة (رمضان ٦هـ/ كانون الثاني ٦٢٨م)[٣٤]. وقد حاولت قريش في مثل هذه الظروف، أن تستأنف بعض نشاطها التجاري مع الشام، ربما عن طريق الساحل، خاصة بعد أحد، ثم بعد الخندق، على ما يبدو. إذ نجد أنّ الرسول (ﷺ) كان قد بعث بسرية أخرى بقيادة زيد بن حارثة أيضاً، وأمره بالتوجه لاعتراض عير قريش. وليس من الواضح هل كانت وجهته العيص على الساحل، أم أن تلك القافلة كانت قادمة من الشام عن طريق العراق؟![٣٥]. وتتضح لنا أهمية الشمال وطريق الشام كذلك، من أخبار عدد من الغزوات الأخرى في هذه الفترة. وقد استمرت سياسة الرسول (ﷺ) الرامية إلى توطيد العلاقات الإيجابية مع القبائل الواقعة على طريق الشام، واجتذابها إلى الإسلام، أو الموادعة على الأقل. فقد أعطى الرسول (ﷺ) كتاب أمان لقوم من جُذام، على أن يتنقلوا بمواشيهم في المنطقة الواقعة شمال شرقي المدينة[٣٦]. إلّا أنّ رهطًا آخر من جذام تعرّضوا لقوافل المسلمين على طريق الشام، مما تسبب في إرسال سرية بقيادة زيد بن حارثة إلى منطقة عين حسمى، وراء وادي القرى (جمادي الآخرة ٦هـ/ تشرين الأول ـ تشرين الثاني ٦٢٧م)[٣٧]. ومن الواضح أن سياسة كثير من القبائل تجاه المسلمين، لم تكن موحدة بين بطون القبيلة الواحدة؛ وظلت بعض القبائل تتردد في علاقاتها، متحيّرة بين المسلمين ومشركي قريش. وهذه ظاهرة نجدها لدى أكثر القبائل العربية إلى الشمال والشمال الشرقي من المدينة، ففزارة تُوادع أولاً بزعامة عُيينة بن حصن، ثم تنقض؛ وجذام منقسمة بين موادع للرسول (ﷺ) ومعاد له؛ بينما تستمر عذرة بتقديم الأدلاء للمسلمين في سراياهم إلى الشمال.

ويبدو لنا اهتمام الرسول (ﷺ) بطريق الشام واضحًا كل الوضوح، عندما ندرك أنه أرسل، بعد وقت قصير من عودة سرية زيد بن حارثة إلى عين حسمى، سرية أخرى، بقيادة عبدالرحمن بن عوف إلى دُومة الجندل (شعبان ٦هـ)[٣٨]. وقد استهدفت هذه السرية دعوة أهل دومة الجندل إلى الإسلام أو الموادعة؛ وضمان طريق الشام التجارية. وهنا يتّبع الرسول (ﷺ) سياسة ناجحة، وهي أنّه أشار على عبدالرحمن بن عوف أن يتزوج ابنة الأصبغ بن عمرو الكلبي، ممّا يضمن إقامة علاقة وثيقة مع دومة الجندل التي كان بطنٌ من كلب بزعامة الأصبغ ينزل حاضرها[٣٩]. وهكذا نرى الخطوط العامة لسياسة الرسول (ﷺ) الشمالية؛ وإهتمامه بطريق الشام؛ وبإقامة علاقات إيجابية مع عدد من قبائل الشمال، في نطاق سعيه لنشر الإسلام بين هذه القبائل، وتثبيت قوة الأمة الإسلامية سياسيًا وإقتصاديًا، في هذه المرحلة ـ التي سبقت الحديبية، من جهة، وعودة الحكم البيزنطي إلى الشام، من جهة أخرى.

سياسة الرسول (ﷺ) الشمالية بعد السنة السادسة للهجرة (بعد الحديبية وعودة الشام إلى حكم الروم البيزنطيين)

شهدت أواخر العام السادس الهجري (الربيع من سنة ٦٢٨م) حادثين تاريخيين على جانب كبير من الأهمية؛ وقد اتفق حدوثهما في وقت واحد بصورة غير عادية: الحدث الأول هو صلح الحديبية (ذو القعدة ٦هـ/آذار ٦٢٨م)،

الذي وطد قوة المسلمين باعتراف قريش بهم، ومهد السبيل لفتح مكة. والحدث الثاني هو انتصار الروم على الفرس، خاصة بعد معركة نينوى الفاصلة، واستعداد الفرس للصلح بعد مقتل أبرويز؛ وقد أعلن قيصر الروم (هرقل) إنتصاره في آذار سنة ٦٢٨م أيضًا. ويبدو أن خبر إنتصاره قد وصلت به الركبان إلى معسكر المسلمين، وهم في الحديبية أو بُعيد مسيرهم منها نحو خيبر. ومن المعروف أنّ إشارة القرآن الكريم في سورة الروم إلى أنهم ﴿مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۝ فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾. ﴿وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝ بِنَصْرِ ٱللَّهِ﴾، تفسر بما يشبه الإجماع بأنها نبوءة قد تحققت فعلاً، بإنتصار الروم على الفرس؛ وأنّ ذلك قد تم في تمام الوقت الذي عُقد فيه صلح الحديبية؛ وأن المسلمين قد فرحوا بنصر الله(٤٠). ولابد لنا من الربط بين هذين الحادثين المهمين المتعاصرين تمامًا، عند محاولتنا فهم سياسة الرسول (ﷺ) تجاه الشام، من الآن وحتى وفاته (ﷺ).

لقد وصلت سياسة الرسول (ﷺ) بصلح الحديبية إلى نقطة تحول مهمة. وهنا يجب أن نؤكد على أهمية سعي الرسول (ﷺ) لعزل قريش سياسيًّا واقتصاديًّا، طيلة السنوات الست التي سبقت هدنة الحديبية، وأهمية موادعته لقبائل وبطون كثيرة، من بني بكر ومزينة وجهينة وغيرها من كنانة، بالإضافة إلى صلاته بالقبائل القاطنة على طريق الشام، وتأمين فتح الطريق للمسلمين، وإغلاقه في وجه قريش. وقد يبدو لأول وهلة، أنّ صلح الحديبية كان مجرّد نتيجة للصراع الحربي والسياسي الذي احتدم بين المسلمين ومشركي قريش. أو أنّه كان بمثابة تنازل من الطرفين؛ أو حلّ وسط لم يغتبط به كثير من أصحاب الرسول (ﷺ)، في البداية. وإذا نظرنا إلى أهمية الناحية الاقتصادية، ودَوْر طريق الشام بالنسبة لقريش، لا تتّضح لنا جانب مهم من الظروف التي أدت إلى الحديبية، وما بعدها. فتجارة قريش، وهي عصب حياتها الاقتصادية، كانت قد أُصيبت. ومن المعروف أن مكانة قريش الدينية والمعنوية في نظر القبائل الأخرى كانت مرتبطة، إلى حد كبير، بنشاط مكة ومكانتها التجارية.

وتشير المصادر العربية بصورة واضحة، إلى الصعوبات الاقتصادية المتزايدة التي تعرضت لها قريش، بسبب ضغط المسلمين على طريق تجارة مكة إلى الشام. ويبدو أن هذه الصعوبات قد بدأت منذ السنة الثانية للهجرة، على الأقل. وقد اعترف كبار تجار قريش بأن محمدًا (ﷺ) قد أغلق عليهم السبل «فما ندري كيف نصنع . . .». وعلى الرغم من أن قريشًا تمكنت أحيانًا من إرسال بعض القوافل إلى الشام بمنتهى الحذر، خاصة بعد أُحُد، أو بعد الخندق، إلّا أنّ ذلك كان استثناءً؛ وكان من الصعب جدًا أن تفلت قوافل قريش من تعرُّض المسلمين، حتى لو جنّبت عن الطرق المعتادة. وقد حاولت قريش الاستفادة من علاقاتها السابقة مع بعض قبائل تهامة وعلى طريق الشام؛ ولكنها فشلت، بعد أن أصبح بنو ضمرة ومدلج وكثير من جهينة وبعض خزاعة وغيرهم، إلى جانب المسلمين، إمّا موادعةً وإمّا إسلامًا. ومن هنا حاولت قريش استغلال بعض قبائل نجد، أمثال فزارة وأسلم وغطفان، وكذلك هذيل وتميم وعامر. ولكن المسلمين نجحوا تدريجيًّا في تحييد معظم هذه القبائل؛ وإنْ بقيت بعض بطونها، خاصة من فزارة، تتذبذب وتنتظر عن كثب لمن تكون الغلبة. ولاشك أن قريشًا قد حاولت تأليب قبائل أخرى في الشمال، مثل جذام وبلي وكلب، على طريق الشام؛ وهذا يفسّر إلى حد كبير، تَعدُّد الغزوات والسرايا الإسلامية إلى

دُومة الجندل، وإلى وادي القرى وما ورائها، في هذه الفترة المبكرة. وقد نجح المسلمون إلى درجة كبيرة في صراعهم السياسي مع قريش، لكسب القبائل المهمة في الشمال.

لقد اتضح لقريش أنّ الرسول (ﷺ)، قد أصبح السيد الفعلي في شمال الحجاز وتهامة، وأن مكانة المسلمين كانت تقوى باستمرار، بينما تضمحل مكانة مشركي قريش. كما أن القبائل الأخرى قد اقتنعت بأن الرسول (ﷺ)، كان حليفـاً يُعتمد عليه في الموادعة والنصر ـ وهذه ناحية مهمة أولاها الرسول (ﷺ) اعتبارًا خاصًا، يرتبط بنظرة الإسلام إلى الوفاء وعدم جواز الغدر. كما أدركت قريش وأدرك حلفاؤها، أن المسلمين أصبحوا قادرين على ممارسة الضغط السياسي والاقتصـادي على مشركي مكـة. وقـد وصـل الأمر أحيانًا إلى حد الضائقة الاقتصادية والجوع والخوف، وهذه مسألة نجد إشارات إليها في القرآن الكريم في أكثر من موضع؛ وقد أوضحها إجماع المفسّرين(٤١).

وبـالـطبع لم يكن الهدف من سياسة الرسول (ﷺ) مجرد ضرب حصار اقتصادي، على مكة بقصد تجويع الناس. إذ لابد من رؤية سياسة الرسول (ﷺ) بصورتها المتكاملة، فالاعتبارات الروحيّة الدينية، والعوامل السياسية والاقتصادية، كانت مترابطة. ولا ينبغي لنا أن نبالغ في أهمية الناحية الاقتصادية بمفردها. فهدف الرسول (ﷺ) أصلاً، كان تقوية الأمّة الإسلامية وإقامة حكم الإسلام؛ وقد سعى إلى إقناع قريش وحلفائها بقبول الإسلام دينًا. ولكن لاشك أن قريشًا بنظرتها الاقتصادية المادية النفعية، قد شعرت بخطورة الضغط الاقتصادي؛ والرسول (ﷺ) من جهته أدرك ذلك تمام الإدراك. وفي مثل هذا الإطار، يمكن أن نفهم استعداد قريش أخيراً للصلح، وإرسالها لسهيل بن عمرو المعروف باهتمامه بالتجارة. لقد كانت مكانة قريش قد تضعضعت نتيجة سياسة الرسول (ﷺ) الحكيمة. حتى أن مشركي مكة لم يُفلحوا في استنفار أهل عكاظ قبل الحديبية؛ لأن أهل عكاظ «بلّحوا، وامتنعوا عن الإجابة»(٤٢).

وقد استمرت سياسة الرسول (ﷺ) في إضعاف قريش إقتصاديًا حتى بعد الحديبية؛ وإنْ أصبح الآن أكثر استعـدادًا لملاينـة قريش من مركز القوة الذي غدت تتمتع به الأمة الإسلامية. وهنا يمكن أن نشير إلى نقطتين مهمتين: الأولى أن سياسة الرسول (ﷺ) بعد الحديبية مباشرة، تركزت في نشر الإسلام بين القبائل على أوسع نطاق. وقد أدت ظروف الهدنة، كما يقول الزهري، إلى أنْ «دخل في تينك السنتين في الإسلام، مثل ما كان في الإسلام قبل ذلك وأكثر»(٤٣). وقد أدى هذا بطبيعة الحال، إلى مزيد من الضعـف في مكانة مشركي قريش، بحيث خسر المشركون مكانتهم السياسية والاقتصادية بصورة لا رجعة فيها؛ وغدا من مصلحتهم أنْ يصلوا أخيراً إلى موقف قبول قيادة الرسول السياسية والدينية، طوعًا أو كرهًا. ويتضح ذلك مثلاً في خبر «أبي بصير وجماعته». وكان هؤلاء نفر من قريش قد أسلمـوا بعد الحديبية، ولم يتمكنوا من الهجرة إلى المدينة بسبب شروط صلح الحديبية، إذ طلب منهم الرسول (ﷺ) الصبر، لأنه «لا يصلح لنا في ديننا الغدر». وقد جعل أبو بصير وجماعته شغلهم الشاغل اعتراض عير قريش على طريق الساحل ـ بعد أن أصبح بمقدور قوافل مكة أن تستأنف مسيرها إلى الشام. ومع أن أبابصير وجماعته

قامـوا باعتراض عير قريش بمبادرتهم الخاصة، فقد وصل الأمر حدّا جعل قريش تطلب من الرسول (ﷺ) «أن يدخلهم معـه لتكتفي أذاهم، وكتبت قريش إلى الـرسـول (ﷺ) يسألونه بأرحامهم» أن يكفيهم أذى أبى بصير وجماعته(٤٤). والنقطة الثانية أن الرسول (ﷺ) قد سعى بعد الحديبية إلى تأمين مراكز جديدة للمسلمين في الشمال. وفي هذا الإطار يمكن أن نفهم غزوة خيبر وفدك ووادي القرى وتيماء.

نستطيع أن ننظر إلى غزوة خيبر وما تلاها، إذًا، من وجهة نظر سياسة الرسول (ﷺ) الشمالية، وتقديره لأهمية النواحي الاقتصادية والاستراتيجية في صراعه مع أعدائه. وقد يختلف الدارسون المحْدثون في تفسيرهم لقرار الرسول (ﷺ) غزو خيبر بعد الحديبية مباشرةً. وبعضهم يعزو ذلك إلى رغبة الرسول (ﷺ) في تحويل إهتمام المسلمين بعد الحديبية، إلى غنائم خيبر. ويبدو أن هذا التعليل فيه خلط بين الدوافع والنتائج. ولابد من اعتبار ثلاث مسائل تبدو لنا مهمة هنا: الأولى، وقوع خيبر على إحدى الطرق المؤدية إلى الشام؛ والثانية، الخوف من تأليب يهود خيبر ليهود الواحات الأخرى في الشمال، وبعض القبائل العربية، مثل غطفان؛ والثالثة، أنّ خيبر كانت مصدرًا مهمًا من مصادر المِيرة والدعم الاقتصادي والسياسي لمشركي قريش وحلفائهم(٤٥). ويجب أن نتذكر موقف يهود خيبر تجاه المسلمين، إثْر تخلّص الرسول (ﷺ) من مشكلات يهود المدينة: قينقاع (٢هـ)، والنضير (٤هـ)، وقريظة (٥هـ). وتبدو لنا أهمية هذه المسائل الثلاث واضحة في الرواية التي ترد في مغازي الواقدي، وفيها أن الرسول (ﷺ) حين اتخذ دليلاً من قبيلة أشجع، قال له: «إمض أمامنا حتى تأخذنا صدور الأودية، حتى نأتي خيبر من بينها وبين الشام، فأحول بينهم وبين الشام وبين حلفائهم من غطفان»(٤٦). كما تتّضح أهمية العامل الاقتصادي من الرواية التي تقول: أن ثمار خيبر كانت مسألة مهمة في مفاوضات يهود خيبر مع بعض القبائل، خاصة غطفان وفزارة. وهو أمر كان قد حدث مثله في غزوة الأحزاب قبل ذلك(٤٧). ويضاف إلى خيبر، صلح الرسول (ﷺ) مع أهل فدك وأهل تيماء؛ وفتحه لوادي القرى. وهذه كلها واحات مهمة إلى الشمال قريبة من أطراف الشام؛ ممّا يدل على وضوح سياسة الرسول (ﷺ) في إصراره على تأمين طريق الشام تجاريًا واستراتيجيًا. وستتضح أهمية هذه المراكز الشمالية في الغزوات التالية.

ومن جهـة أخـرى يمكن فهم إهتمام الرسول (ﷺ) بطريق الشام والواحات الشمالية، في ضوء التطورات الجديدة - ليس فقط بسبب صلح الحديبية - وإنما أيضًا فيما يتعلق بعودة الحكم البيزنطي إلى الشام، بصورة خاصة. إذْ أصبح المسلمون منذ الآن وصاعدًا في مواجهة الروم البيزنطيين، لأول مرة. وعلى الرغم من انشغال الرسول (ﷺ) بعمـرة القضية (ذو القعـدة ٧هـ/ آذار ٦٢٩م)؛ ومـواجهتـه لمشكلات بعض القبائل العربية التي كانت تتربص بالمسلمين الدوائر، مثل فزارة وقشير ومرّة؛ ومحاولة قريش وحلفائها إستجلاب قبائل العرب لمحاربة الرسول (ﷺ)، بسبب مسألة الثأر بين حلفائها من الدّيل وحلفاء المسلمين من خزاعة(٤٨)، على الرغم من كل ذلك فقد ظلت طريق الشام تحتل مكانة مهمة في سياسة الرسول (ﷺ). فقد سعى لتوطيد علاقته بفروع من جذام، حيث أعطى كتابًا بالأمان لرهط رفاعة بن زيد الجذامي(٤٩)؛ ثم إتصل بفروة بن عمرو الجذامي، الذي تصفه المصادر بأنه كان عاملاً لقيصر على عَمّان أو مَعان، وأنه دخل بعد ذلك في الإسلام فسجنه الروم(٥٠). ويتضح لنا سعي الرسول (ﷺ)

لاستطلاع الأوضاع في الشام، فور عودة السيطرة البيزنطية إليها مباشرة. وعلى هذا الأساس يمكن أن نفهم إرساله سريةً بقيادة عمرو بن كعب الغفاري على رأس خمسة عشر فارسًا، إلى ذات أطلاح في الشام (ربيع الأول ٨هـ/ تموز ٦٢٩م)(٥١). والواقع أن خبر هذه السريّة يدلّ بوضوح على تتبّع المسلمين لأخبار الروم في الشام؛ إذ أنّ جيوش الفرس المنهزمة قد انسحبت من الشام، وشرع الروم في استلام إدارة البلاد، منذ حوالي شهر حزيران ٦٢٩م. ومعنى ذلك أن إرسال سرية ذات أطلاح كان في ذلك الوقت، ولايمكن اعتباره مجرد مصادفة. ومن الواضح أن هدف هذه السرية لم يكن القتل، لأن عدد أفرادها لم يتجاوز الخمسة عشر، وإنما كان غرضها استطلاعيًّا.

مؤتـــــة

ويتضح ازدياد إهتمام الرسول (ﷺ) بالشام، من إرساله جيش مؤتة بقيادة زيد بن حارثة، على رأس ثلاثة آلاف مقاتل تقريبًا. وكان أمراء الجيش بعد زيد، جعفر بن أبي طالب وعبدالله بن رواحة وخالد بن الوليد؛ حيث استشهد الثلاثة الأوائل، وانسحب خالد ببقية الجيش، كما هو معروف. ومعركة مؤتة أول وقعة يحارب فيها المسلمون البيزنطيين مباشرة. وقد كانت مؤتة في جمادى الأولى ٨هـ/ أيلول ٦٢٩م، أي بعد ذات أطلاح بحوالي شهرين. وكان الروم البيزنطيون قد أعادوا توطيد قوتهم بالشام قبل ذلك بقليل، كما أشرنا. ويمكن أن ندرك أهمية هذه الغزوة من عدد الجيش الذي تذكره مصادرنا، حتى لو فرضنا أن في العدد بعض المبالغة. فقد كان هذا أكبر جيش يسيّره الرسول (ﷺ) إلى أية جهة كانت حتى ذلك الوقت. كما أنّ بُعد المسافة بين المدينة ومؤتة يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار؛ فهذه أبعد مسافة في داخل الشام يبلغها جيش إسلامي كبير حتى ذلك الوقت. ويبدو من أخبار هذه الغزوة تصميم المسلمين على مواجهة الروم وحلفائهم من متنصرة العرب بالشام، خاصة من بهراء ولخم وبلي وجذام، في أعداد كبيرة جدًا، كما تذكر المصـادر. وكان بين المقاتلين جند من القوات البيزنطية الرسمية، كما يتضح من رواية الواقدي وغيره(٥٢). وعلى الرغم من أن معركة مؤتة قد لا تعتبر نصرًا للمسلمين من الوجهة العسكرية، إلاّ أنّها كانت مهمة لعدة أسباب: فقد وصل جيش المسلمين الكثيف إلى بلاد موآب ـ في منطقة الكرك جنوب الأردن حاليًا ـ ومعنى هذا أنّ القبائل العربية في الطريق من المدينة إلى مؤتة كانت موادعة للمسلمين. كما تظهر أهمية وادي القرى وتيماء في هذه الغزوة، فقد مرّ المسلمون بهما، ونزلوا في وادي القرى في طريقهم إلى مؤتة(٥٣). وتبدو أهمية مؤتة ـ كأول معركة مهمة بين المسلمين من جهة، والروم وحلفائهم من القبائل العربية بالشام من جهة أخرى ـ في ما تشير إليه بعض المصادر البيزنطية اليونانية والأرمنية(٥٤). فالمؤرخ البيزنطي ثيوفانس يشير إلى ناحية مهمة لا ترد في المصادر العربية، وهي أن القائد البيزنطي كان قد علم بقدوم جيش المسلمين، بواسطة رجل من قريش أخبره بذلك. ولاشك أن هذه إشارة مهمة إلى محاولة أخيرة من مشركي قريش للكيد للمسلمين، وإضعافهم بصورة غير مباشرة. ذلك أن القائد البيزنطي عندما علم بعدد الجيش الإسلامي ووجهته، استعد «وجمع العسكر الموجودين في منطقة البادية»، كما يقول ثيوفانس. ولعل هذا يفسّر إلى حدّ ما صعوبة وضع الجيش الإسلامي في هذه المعركة، ونتيجتها.

ومهما يكن من أمر فإن وصول قوة عسكرية إسلامية بهذا الحجم إلى منطقة مؤتة، وعودة الباقين إلى المدينة، يدل بوضوح على أن الطريق إلى الشام قد غدا مفتوحًا للمسلمين. ولكن الرسول (ﷺ) أدرك، بعد مؤتة، ضرورة الحيطة والحذر. وهكذا نجده يسيِّر بعد ذلك سرية بقيادة عمرو بن العاص، المعروف بحنكته وتأنِّيه. وقد وصلت هذه السرية إلى ذات السلاسل في أطراف الشام (جمادي الآخرة ٨هـ/ تشرين الأول ٦٢٩م). ومن المهم أن نلاحظ أن هذه السرية أُرسلت بعد عودة جيش مؤتة مباشرة. وتذكر المصادر العربية أن السبب في إنفاذ هذه السرية إلى الشام، أن الرسول (ﷺ) قد بلغه أن جمعًا من بلي وقضاعة قد أعدوا له. ولعله من الممكن أن تكون بعض القبائل قد تأثرت بانتصار الروم وهزيمة المسلمين في مؤتة، فأرادت أن تستفيد من هذا الظرف؛ أو أنها كانت تحت ضغط من بيزنطة، لمواجهة قوة المسلمين. على أن عدد سرية ذات السلاسل لم يتجاوز في البداية الثلاثمئة، ثم تبعهم مدد من مئتين بقيادة أبي عبيدة. وهذا العدد لم يكن ليتناسب مع هدف القتال المكشوف، خاصة وأن جيش مؤتة كان قد قابلته جموع كثيرة تعد بالآلاف من الروم ونصارى العرب. ويبدو أن الغاية من سرية ذات السلاسل، كانت السعي لموادعة بعض بطون قضاعة أو تجديد الموادعة والتفاهم معهم. ومن هنا يتخذ اختيار عمرو بن العاص لقيادة هذه السرية أهمية خاصة. فقد كان أخوال عمرو من بلي، وهم بطن من قضاعة. وتشير رواية الواقدي وغيره إلى أن الرسول (ﷺ) أراد أن يتألف قبائل قضاعة بعمرو، وأنه «أمره أن يستعين بمن مر به من العرب، وهي بلاد بلي وعذرة وبلقين»[٥٥]. وقد انتهت هذه السرية في مسيرتها «إلى أقصى بلاد بلي وعذرة وبلقين»؛ مما يُفهم منه أن هذه القبائل قد تعاونت مع المسلمين، أو أنّها على الأقل لم تتعرض لهم. وتقول المصادر إن عمرًا لقي جمعًا ليس بالكثير، وإن العدو هرب، وإن عمرًا دوخ ما هنالك وأقام أيامًا. ويبدو من هذه العبارات العامة غير المحددة، أن عمرًا ربما بث العيون والكشافة ليخبروه بالوضع؛ وأنه كان مستعدًا للقاء عدد محدود من المقاتلين. ولكن لم يكن ثمة معركة بالمعنى الحقيقي، ولا غنائم إلا بعض الشاء والنعم لأكلهم. وقد كانت هذه الغزوة تجربة مهمة لجيش المسلمين في تحمل البرد القارس، كما أنّها أثبتت قدرة المسلمين، في ذلك الوقت، على تأمين خطوط مواصلاتهم من المدينة إلى أطراف الشام، فقد بعث عمرو رسولين إلى المدينة كما أن الذين ساهموا في هذه الغزوة، لم يكونوا فقط من المهاجرين والأنصار، بما فيهم بعض كبارهم، بل أنضم إليهم أناس من جهينة وأشجع وطيء[٥٦].

سرايا صغيرة مرتبطة بالشام وساحل البحر الأحمر

ومن أهم السرايا الصغيرة المرتبطة بالشام وساحل البحر الأحمر في هذه الفترة سريتان أخريان، إحداهما كانت سرية الخبط إلى سيف البحر من أرض جهينة، وقد تولى قيادتها أبو عبيدة بن الجراح (رجب ٨هـ/ تشرين الثاني ٦٢٩م). وكان أبو عبيدة قد إشترك في سرية ذات السلاسل قبل ذلك بشهر؛ وقد إشترك شرحبيل بن حسنة أيضًا في سرية الخبط. ويبدو أن قومًا من جهينة قد سبَّبوا بعض المشكلات لخطوط اتصال المسلمين على طريق الساحل[٥٧]. أمّا السرية الثانية فقد كانت بعد فتح مكة وبعد معركة حنين وانتهاء حصار الطائف: وهي السرية المعروفة بسرية علقمة بن مجزّز المُدلجي إلى الشعيبة، على ساحل البحر قبالة مكة (ربيع الآخر ٩هـ/ تموز ٦٣٠م). وكان هدف

هذه السرية بعض «مراكب الحبشة»، قيل أنه ترایاهم أهل الشعيبة(٥٨). ويمكن النظر في مسألة «مراكب الحبشة» هذه في ضوء حادثين مهمين: الأول، أن المهاجرين المسلمين إلى الحبشة كانوا قد عادوا وانضموا إلى المسلمين ـ ووافق وصول معظمهم مع جعفر بن أبي طالب أيام وقعة خيبر (سنة ٧هـ/ ٦٢٨م). ولا نعرف الكثير عن علاقات الحبشة بالمسلمين بعد عودة أولئك المهاجرين، وتبقى ظروف هذه العلاقات غامضة. والحادث الثاني، هو ما ذكرناه سابقًا من عودة السيادة البيزنطية إلى بلاد الشام (ومصر) قبل ذلك بعدة أشهر. وربما كانت هذه المراكب حبشية متجهة نحو بعض موانيء الروم على البحر الأحمر، خاصة في الساحل المصري، أو أنها كانت عائدة من الشمال. ولعلها كانت استطلاعية بهدف معرفة ما يجري في الحجاز، خاصة بعد فتح مكة. إن مصادرنا لا تسعفنا في معرفة حقيقة هذه المراكب وهدفها. على أنه لابد من ربط ظهور هذه المراكب بعودة السيادة البيزنطية في المنطقة.

وهنا يمكن أن نتصور إدراك الرسول (ﷺ) لأهمية تأمين طريق البحر الأحمر. ويجب أن نتذكر هنا ناحيتين: الأولى، إستفادة الرسول (ﷺ) من خبرة أناس من بني ضمرة وبني مدلج من كنانة، وديارهم في تهامة، ليس فقط في النشاط التجاري البري، وتأمين الطريق البري على طول الساحل إلى أطراف الشام، بل عن طريق البحر كذلك، كما يبدو(٥٩). فقد كان لبعض بني ضمرة خاصة خبرة بركوب البحر. وقد أبحر عمرو بن أمية الضمري سفيرًا لرسول الله (ﷺ) إلى نجاشي الحبشة. والناحية الثانية، أن الرسول (ﷺ) سيسعى لتأمين مركز مهم على البحر الأحمر، وذلك عندما يصالح أهل أيلة ـ على رأس خليج العقبة ـ أثناء غزوة تبوك، كما سنرى.

غزوة تبوك وأهميتها :

لاشك أن أهم غزوة قادها الرسول (ﷺ) باتجاه الشام، كانت غزوة تبوك. وقد كانت أكبر غزوة يتولاها الرسول (ﷺ) على الإطلاق. فمن حيث العدد، يقال إن جيش المسلمين كان يقارب الثلاثين ألفًا ـ وإنْ بدا في ذلك بعض المبالغة. ومهما يكن من أمر، فهذا أكبر جيش يسيّره المسلمون حتى ذلك الوقت. وإذا نظرنا إلى المساهمين في تلك الغزوة، نجد أنه اشترك بها، علاوة على المهاجرين والأنصار ومسلمي قريش بعد الفتح، أعداد كبيرة من أبناء القبائل العربية الأخرى، مثل غفار وأسلم والليث وضمرة ومدلج وجهينة وأشجع ومزينة وخزاعة وسليم وغيرها؛ كما انضم إليهم أناس من قضاعة وطيء، كما سنرى. ولاشك أن الرسول (ﷺ)، قد قصد إلى إشتراك هذه القبائل لاختبار إستعدادها لمساندته والاستجابة إليه؛ ولإعطائها الفرصة للإشتراك مع المهاجرين والأنصار في جو من التعبئة المعنوية، في غزوة كبيرة طويلة المدة نسبيًا. فقد استغرقت غزوة تبوك قرابة الشهرين (رجب ـ شعبان ٩هـ/ تشرين الأول ـ تشرين الثاني ٦٣٠م): منها عشرون يومًا أقامها المسلمون في واحة تبوك نفسها، وبقية المدة للطريق ذهابًا وإيابًا. ومن جهة أخرى، فإن الرسول (ﷺ) لم يعد يخشى أي خطر من جهة قريش أو اليهود أو غطفان أو هوازن أو ثقيف أو غيرهم، بعد أن فتح الرسول (ﷺ) خيبر، ومكة، وهزم هوازن وأسلمت له الطائف. وكان قد بدأ في تنظيم الإدارة الإسلامية في أنحاء الجزيرة العربية خاصة في شرقيها؛ كما كانت

قد بدأت اتصـالاته ورسله إلى اليمن وحضرموت. وكانت وفود كثيرة من قبائل العرب، قد قدمت إليه في هذا الوقت. ومن هنا نجد !مصادرنا تشير إلى أن الرسول (ﷺ) صرّح هذه المرة بالجهة التي يقصدها في هذه الغزوة، وأنّها إلى «الروم»؛ فلم يعد هناك سبب لإخفاء جهة هذه الغزوة في مثل هذه الظروف.

ومن جهة أخرى، كانت غزوة تبوك فرصة لإشراك أكبر عدد من المسلمين، ولتمحيص المؤمنين الصابرين من جهة، ومعرفة حقيقة المنافقين من جهة أخرى. والواقع أن مسألة المنافقين في صفوف المسلمين، تحتاج إلى المزيد من الـدراسـة. فالقـرآن الكـريم يشـير إليهـا كثـيراً كما نعرف، خاصة في سورة **«التوبة»**، بالإضافة إلى سورة **«المنافقون»**. ويكفي أن نشير هنا إلى جماعة عبدالله بن أُبيّ، ذلك المنافق الضليع في نفاقه؛ وإلى الجَدّ بن قيس؛ وكذلك جماعة مسجد الضرار ـ وخاصة مؤامرات أبي عمرو «الراهب»، وإتصالاته بالشام والروم، بقصد زرع الفتنة في صفوف المسلمين بالمدينة. وقد كانت غزوة تبوك فرصة لتصفية مشكلة المنافقين.

ولا يغيب عن البال أن الروم البيزنطيين وحلفاءهم من الغساسنة، ربما كانوا يحاولون إضعاف المسلمين، بما في ذلك محاولة إيجاد عملاء لهم. وهناك إشارة في بعض أخبار «ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ»* [ب]، كما ترد في تفسير سورة **«التوبة»**، والروايات المتعلقة بهذه الغزوة، توحي بوجود مثل هذه المحاولات عن طريق التجار القادمين من الشام إلى سوق المدينة ـ منها خبر محاولة أحد أمراء الغساسنة إجتذاب الشاعر الأنصاري كعب بن مالك، ليتخلى عن الرسول (ﷺ) ويلحق بالشام[٦٠]. مثل هذه الأخبار، وأخبار المخلّفين من أهل المدينة، ومن الأعراب، وأخبار المنافقين، تشير إليها معظم آيات سورة **«التوبة»**.

ومع كل ذلك تبقى بعض الأسئلة الأساسية: لماذا هذه الغزوة في مثل ذلك الوقت وبذلك الحجم؟ ولماذا إلى تبوك بالذات؟ وهل كان هدفها غزو الروم فعلاً؟ ولماذا أقام الرسول (ﷺ) بجيشه مدة عشرين يومًا في تبوك نفسها؟ وهي أطـول مدة يقيمها أي جيش إسلامي في عهد الرسول (ﷺ) في موقع واحد. إن دراسة هذه الغزوة بكل تفاصيلها تحتاج إلى بحث أطول. ولكن يمكننا إيجاز النقاط الرئيسة، وإلقاء بعض الضوء على سياسة الرسول (ﷺ) ضمن إطار هذا البحث الحالي الموجز ـ وذلك عن طريق مناقشة بعض الظروف والأحداث والنتائج المتصلة بهذه الغزوة.

تشير مصادرنا العربية إلى أن الرسول (ﷺ)، قد بلغه عن طريق تجار الأنباط (الضافطة) القادمين إلى سوق المدينة، أن الروم كانوا يقومون بتحركات واستعدادات عسكرية في منطقة البلقاء[٦١]. ويظهر أن مثل هذه الأخبار

---

* **المحرر (ع)**:
(ب) التوبة: ١١٨.

لم تخل من مبالغة. وتشير مصادرنا إلى أن الروم ربما قصدوا إلى بث مثل هذه الأخبار، لتخويف المسلمين وإبعادهم عن الشام؛ خاصة بعد أن تمكنت قوة إسلامية مكونة من ما يقارب ثلاثة آلاف مقاتل، من الوصول إلى منطقة مؤتة قبل ذلك بسنة. ولاشك أن غزوة مؤتة، رغم نتائجها، قد تركت صداها عند الروم البيزنطيين، كما يتضح من الروايات التي أوردها كلّ من ثيوفانس البيزنطي وسيبيوس الأرمني، المشار إليهما آنفًا. ويبدو على كل حال أن الروم لم يتركوا جيشًا كبيرًا في جنوب بلاد الشام، وأن معظم قواتهم كانت قد انسحبت في تلك السنة، نحو حمص وغيرها من المعسكرات الشمالية، ولم يبق في أطراف الشام الجنوبية إلا الحاميات العادية.

ومهما يكن الأمر، فإن الرسول (ﷺ) قد كان مصرّاً على القيام بغزوة تبوك بهذا الحجم الكبير، وبسرعة. وهذا يدلّ بوضوح على أهمية جبهة الشام في سياسة الرسول (ﷺ). ومن الواضح أن الظروف قد جعلتها مسألة ملحَّة، بعد أن أصبح الروم القوة العظمى في الشام مرة أخرى. ومن المهم أن نتذكر أن تبوك قد كانت ذات أهمية بالنسبة للروم فيما مضى - مثلاً في أيام جستنيان وخلفائه -. ورغم صعوبة الزمان كما تقول مصادرنا العربية، فقد أُعدّت العدة لغزوة تبوك في وقت قصير. وقد كان الرسول (ﷺ) حريصًا على توجيه جهود المسلمين إلى جبهة الشمال التي كان يعتبرها دائمًا في غاية الأهمية، كما اتضح لنا. وتجدر الإشارة مرة أخرى إلى أهمية الشام كموطن لقبائل عربية كثيرة، تربطها بالحجاز ونجد صلات نسب وعلاقات تجارية وثقافية. كما أن عرب الشام كانوا نصارى، ويمكن أن يتعاطفوا مع دعوة الإسلام ومع القوة العربية الجديدة - خاصة بعد التجربة التي مروّا بها في فترة عدم الاستقرار أثناء الحرب الفارسية البيزنطية الطويلة. ولعل الرسول (ﷺ) رغب في موادعة المزيد من القبائل والمراكز العربية في هذا الوقت، قبل أن تُثبّت الإدارة البيزنطية أقدامها وأحلافها في أطراف الشام من جديد. كل هذه أمور يجب ألّا ننساها. ومن الناحية الاقتصادية، تظهر أهمية تبوك كواحة كبيرة نسبيًّا على طريق الشام، ولعلها أهم محطة وراء خيبر وتيماء وفدك ووادي القرى - تلك الواحات التي أصبحت الآن تابعة لحكم الأمة الإسلامية وإدارتها. ومن الناحية الإستراتيجية، كانت تبوك مركزًا مهمًا يمكن منه الاتصال بمراكز عربية كثيرة في الشمال، كما حصل فعلاً أثناء هذه الغزوة. وتبوك في الوقت نفسه، كانت بمأمن من خطر الروم، نظرًا لموقعها وسهولة المواصلات بينها وبين المدينة، خاصة بعد تأمين كل المراكز الأخرى في الواحات المهمة المشار إليها (خيبر، فدك، تيماء، وادي القرى).

ولكن هل كان هدف غزوة تبوك مهاجمة الروم فعلاً؟ تقول مصادرنا العربية إن الرسول (ﷺ) صرّح بأنّ وجهته هي «الروم»، على خلاف عادته في إبقاء هدفه سرًا. وبالطبع لم تعد هناك حاجة للتكتم كما أوضحنا، بعد أن دانت له قريش والقبائل طوعًا أو كرهًا. ولعل الرسول (ﷺ) قد توقع بعض المواجهة مع الروم، أو حلفائهم من متنصِّرة العرب، كما تدل الأخبار المتصلة بمشاورته لأصحابه بهذا الخصوص، بعد وصوله إلى تبوك(٦٢). ولكن غزوة تبوك - رغم عدم حصول اشتباك خلالها مع الروم أو حلفائهم - أدّت إلى نتائج مهمة. ومن الغريب أن بعض الدارسين المحدثين، يعتبر أن نتائج الغزوة كانت «غير حاسمة»(٦٣). والواقع أن أهمية غزوة تبوك ينبغي ألا تنحصر في الجانب العسكري، فلم تكن ثمة معركة في تبوك، حتى توصف بأنها حاسمة أو غير حاسمة، بل يجب أن نتساءل: ماذا

حققت هذه الغـزوة على المدى القريب والبعيد في المجالات السياسية والإستراتيجية؟ وأن ننظر إلى ذلك ضمن سياسة الرسول (ﷺ) العامة التي جمعت بين الدبلوماسية والنشاط العسكري، والتي كانت تقوم بالدرجة الأولى، على كسب القبائل العربية وتأمين الطرق التجارية والإستراتيجية، بصورة سلمية كلما كان ذلك ممكنًا. ولابد أن نتذكر أن الرسول (ﷺ) قد سعى بصورة مستمرة - ومنذ ما قبل الحديبية - إلى موادعة قبائل قضاعة من بلي وعذرة وبلقين وغيرها، على طول طريق الشام. ونراه في هذه الغزوة يتصل ببطون وأرهاط متعددة من هذه القبائل، وكذلك ببـطون من طيء وسعـدهذيم وغيرها(٦٤). وتشير الروايات إلى أن الرسول (ﷺ) تلقّى الوفود والهدايا من هذه القبائل، أثناء غزوة تبوك. ويتّضح لنا أن هذه القبائل قد اقتنعت أخيرًا، أن الرسول (ﷺ) قد أصبح سيد الموقف في بلاد العـرب؛ لاسيّما وأن معـظم جزيرة العـرب قد دانت له، واعتبرته سيدها ونبيّها، خاصة بعد فتح خيبر والواحات الأخرى، وبشكل أخص بعد فتح مكة طبعًا. وجاءت غزوة تبوك ومرور جيش المسلمين الجرّار على طول طريق طويلة من المدينة إلى تبوك، وإقامة المسلمين في تبوك عشرين يومًا، لتؤكد هذه القناعة لدى قبائل قضاعة وغيرها من قبائل المنطقة.

ويمكننا في هذا المجال، أن ندرك أهمية بعض ماقام به المسلمون من نشاط في تبوك وما حولها، أثناء تلك الغزوة. فرغم شدة تيقظهم وحذرهم واستعدادهم لأيّ طارىء، فقد إشترك المسلمون في البيع والشراء في تبوك، وأقاموا سباق الخيل، وخرج بعضهم للصيد في البرّية القريبة(٦٥). وهذه النشاطات لا تدل على تصرّف جيش خائف متردد.

على أن أهم نتائج غزوة تبوك، بالإضافة إلى كل ما تقدّم، كانت تأمين مكانة المسلمين سياسيًّا واقتصاديًّا واستراتيجيًّا، في أطراف بلاد الشام، خاصة مع عدد من المراكز المهمة. ويتجلى ذلك خاصة في إعطاء كتب الصلح والموادعة لأهل دُومة الجندل من جهة، وأهل أيلة ومقنا وأذرح والجرباء، من جهة أخرى. لقد كان المسلمون قد غزوا دومة الجندل في السابق، في مناسبتين على الأقل - كما مرّ معنا. ولكن يبدو أن أمراء كندة النصارى، خاصة أكيدر بن عبدالملك، كانوا على اتصال مع الروم البيزنطيين؛ أو أنهم على الأقل قد اتخذوا موقفًا معاديًا للمسلمين بعد عودة الإدارة البيزنطية إلى الشام، قريبًا منهم. وقد كان من جملة ما حققته غزوة تبوك إعادة الاتصال بدُومة. فقد بعث النبي (ﷺ) سرية بقيادة خالد بن الوليد من تبوك إلى دومة الجندل، وكان من نتيجة هذه السرية إتمام الصلح، على أن يقدّم أهل دومة الجندل سلاحًا وخيلاً للمسلمين، وأن يدفعوا الجزية، وأن يكون للمسلمين الحق في الاستفادة من واحتهم لأغراض استراتيجية وتموينية، مع الإبقاء على ممتلكات دومة الجندل وأراضيها الزراعية ومراعيها في أيدي أهلها(٦٦). وسنرى أن دومة الجندل ستصبح قاعدة مهمة للانطلاق في المرحلة التالية من مراحل فتوح الشام، في أيام أبي بكر (رضي الله عنه).

أمّا أيلة، بموقعها المهم على طرف البحر الأحمر (خليج العقبة)، فقد اتصل الرسول (ﷺ) بأهلها، وجاءه يحنّه بن رؤبة «صاحب أيلة» طالبًا الصلح والعهد. وسواء أكان يحنّه هذا أسقفًا أم رئيسًا دنيويًا، فلاشك أنه كان

نصرانيًا، كما توضح مصادرنا العربية، وأنه كان مسؤولاً عن التحدث باسم أهل أيلة. وقد كتب له الرسول (ﷺ) كتاب صلح يدفع بموجبه أهل أيلة الجزية، ويتعهد لهم المسلمون بالنصر والحماية. وفي هذا إشارة واضحة إلى أن المسلمين هم سادة الموقف في المنطقة الممتدة حتى خليج العقبة. ويظهر من كتاب الصلح التركيز على النواحي الاستراتيجية والاقتصادية ـ خاصة تأمين طرق المواصلات والعون والنصح للمسلمين في المستقبل. ويتضمن النص إشارة مهمة إلى «أهل الشام وأهل اليمن وأهل البحر». ولاشك أن هذا دليل على أهمية طريق البحر الأحمر، خاصة بعد حادثة «مراكب الحبشة» المشار إليها آنفًا، والتي قد حدثت قبل غزوة تبوك بأقل من ثلاثة أشهر. ويمكن إعتبار صلح مقنا مشابهًا لصلح أيلة من حيث دلالته، وإن كانت مقنا أصغر من أيلة، إلا أنها كانت أيضًا على البحر، فكتاب الصلح يشير إلى «سفنهم».

ومن المهم أن نتذكر موقف الرسول (ﷺ) الذي اتسم بالحلم والمعاملة الحرّة الكريمة وبُعد النظر، والرغبة في تأليف قلوب نصارى العرب. حتى ليمكن وصف صلحه مع أهل أيلة، بأنه كان تحريرًا لهم؛ ذلك أن الرسول (ﷺ) عندما قدم إليه يحنّه بن رؤبة، انحنى له هذا الأخير، على حسب ما كان معتادًا عليه لدى المثول أمام قائد أو سيّد. ولكن الرسول (ﷺ) بادره قائلًا: «إرفع رأسك!»(٦٧). وهو قول ذو أهمية بالغة من الناحية التاريخية. ولاشك أن ذلك قد وجد صدى طيبًا في نفوس النصارى العرب في الشام، وفي موقفهم من المسلمين العرب.

أمّا أذرح والجرباء فقد كانتا واقعتين إلى الشمال من أيلة في منطقة موآب. ولا تبعد أذرح كثيرًا عن مؤتة. وقد صالحهم الرسول (ﷺ) على الجزية وعلى مساعدة المسلمين ونصحهم. وهذه ناحية مهمة تبين بما لايدع مجالا للشك نظرة الرسول (ﷺ) إلى خطط المستقبل تجاه الشام. ويبدو لنا أن اتصال الرسول بهذه المراكز الشامية، كان على رأس أهداف غزوة تبوك. ويدلّ على ذلك أن هذه الاتصالات تمت بعد وصوله إلى تبوك مباشرة. ويتضح من شروط الصلح بالنسبة لكل هذه المراكز، الإهتمام بحاجات الجيوش الإسلامية في المستقبل من سلاح وخيول، ومؤن ومواصلات وأخبار. وهذه كلّها أمور في غاية الأهمية لمستقبل تحركات جيوش المسلمين في فتحهم للشام، خاصة إذا تذكرنا المواقع الجغرافية لهذه المراكز، وأنها قد دخلت منذ هذا الوقت ضمن منطقة نفوذ الدولة الإسلامية. ولابد أن نتذكر أيضًا، أن تبوك وأعرابها قد دخلت ضمن إشراف الدولة الإسلامية، فقد ولى الرسول (ﷺ) عمّالاً على تبوك وتيماء، منهم عمروبن سعيد بن العاص الأموي، كما ولّى عمروبن العاص السهمي على صدقات سعد هذيم وعذرة ومن لفّ لفّها من جذام، وولى الوليد بن عقبة على النصف من صدقات قضاعة(٦٨).

وتتضح أهمية هذه الترتيبات في الشمال، وأهمية تأمين مراكز مهمة في أطراف الشام، من دراستنا لاستمرار سياسة الرسول (ﷺ) في هذا الإتجاه، ثم من تأملنا في سير جيوش الفتح في خلافة أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما)، ذلك أن الرسول (ﷺ) بعد أن نظم أمور المسلمين في سائر أنحاء الجزيرة العربية، خاصة في شرقها وفي حضرموت، ورتب عمال الصدقات، وأوضح للناس أمور دينهم في حجة الوداع، وجّه جلّ همّه إلى إرسال جيش كبير إلى الشام

مرة أخرى، وهو الجيش المعروف بجيش أسامة أو «بعث أسامة»، نسبة إلى قائده أسامة بن زيد بن حارثة. وكان ذلك بعد أن تأكد الرسول (ﷺ) أن الطريق إلى الشام قد أصبح آمنا أكثر من أي وقت مضى، رغم وجود قوة الروم العسكرية بالشام. ولابد أن نضيف هنا أن عددًا من الأحاديث النبوية الواردة في **الصحيحين** وغيرهما، تبين إهتمام الرسول (ﷺ) بالشام، وتوقعه لفتح المسلمين للشام كلها. ويتضح من هذه الأحاديث أن الرسول (ﷺ) وأصحابه، قد نظروا إلى الشام باعتبارها من ديار العرب، وهى الطريقة التي نظروا فيها إلى اليمن مثلاً. وليس من قبيل المصادفة أن الرسول (ﷺ) قد أصرّ - حتى وهو على فراش مرضه الأخير قبيل وفاته - أن ينفذوا جيش أسامة، ذلك الجيش الذي انتدب له كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار، وفيهم أبو بكر وعمر، مع آلاف من المسلمين، وهو أمر أدركه الخليفة الأول أبو بكر (رضي الله عنه)، الذي لم يخالجه أدنى شك في وجوب تسيير جيش أسامة إلى الشام، تنفيذًا لأوامر الرسول (ﷺ)، رغم الأخطار المحدقة بالمسلمين نتيجة لردة بعض القبائل العربية في نجد واليمامة واليمن وغيرها، كما هو معروف.

ولكن لماذا أصرّ الرسول (ﷺ) على إرسال جيش أسامة إلى هذا الحدّ؟ قد يبدو من مصادرنا لأول وهلة، أن الأمر لا يعدو أن يكون مرتبطًا بمجرد «الثأر» لمقتل زيد بن حارثة، وجعفر بن أبي طالب وعبدالله بن رواحة! لكن لماذا الثأر بعد كل هذه المدة؟ وبين هذه الغزوة وغزوة مؤتة ثلاث سنوات، وإذا كان الأمر كذلك، فلماذا لم يحاول المسلمون الثأر لشهداء مؤتة، أثناء غزوة تبوك أو ذات السلاسل؟ ثم متى كان الرسول (ﷺ) يقيم قراراته العسكرية والسياسية على أساس الأخذ بالثأر؟ إن مثل هذا التعليل السطحي، لا يكفي لفهم أهمية جيش أسامة. والصحيح أن جيش أسامة ماهو إلا حلقة في سلسلة الغزوات التي وجهها أو قادها الرسول (ﷺ) نحو أطراف الشام، وهى تعكس سياسة واضحة قائمة على تفهم الظروف التاريخية والاقتصادية والاستراتيجية التي أشرنا إليها عند الحديث عن تبوك وغيرها.

كما أن المصادر العربية تذكر أن الرسول (ﷺ) كان قد كتب - بعد الحديبية - كُتبًا للملوك والأمراء المعاصرين، منهم أمراء الشام من الغساسنة، وهرقل ملك الروم من ورائهم. كما يبدو أنه راسل هرقل أثناء غزوة تبوك. ومع أنه ليس لدينا المجال الكافي لمناقشة هذه المسألة بالقدر الذي تستحقه، فمما لاشك فيه، أن لهذه المراسلات حقيقة تاريخية لاسبيل إلى جحودها. وتجدر الإشارة هنا إلى «**كتاب تاريخ هرقل**» المكتوب باللغة الأرمنية، والمنسوب إلى المؤرخ الأسقف سيبيوس (ويبدو أنه كتبه حوالي سنة ٤١هـ/ ٦٦١م، أى بعد الأحداث بوقت قصير، واعتمد فيه على روايات أناس عاصروها، وكان بعضهم أسيرًا بأيدي المسلمين)، وهذا المؤلف يشير إلى سفارة من الرسول (ﷺ) إلى هرقل. ويضيف سيبيوس أن محمدًا (ﷺ) وأصحابه قد طلبوا من هرقل التخلِّي لهم عن أرض العرب بالشام، وميراث أبيهم إبراهيم[٦٩]. وهذه فكرة نجد صدىً لها في روايات فتوح الشام عند الطبري وابن عساكر وغيرهما[٧٠].

وتواجهنا عند دراسة أخبار جيش أسامة، مسألة الوجهة التي أراد الرسول (ﷺ) لجيش أسامة أن يبلغها، ومدى توغّله في الشام وفلسطين. فمصادرنا العربية تذكر أبنى (أو يبنى) وآبل الزيت، والداروم من فلسطين، وتشير

إلى مؤتة والبلقاء. ولا سبيل إلى فهم هذه المسألة إلا إذا افترضنا أن جيش أسامة ـ عندما سار أخيراً بعد وفاة الرسول (ﷺ) ـ ربما هاجم أكثر من موقع بالشام، ربما في منطقة موآب، حيث يكثر الزيتون في منطقة الطفيلة مثلاً، أو في جنوب فلسطين في المنطقة الممتدة بين وادي العربة وغزة، وهي منطقة كانت مألوفة لتجار العرب. ونلاحظ في أخبار فتح الشام أن جيوش أبي بكر (رضي الله عنه)، قد اتبعت طريقين، وأنّ أحدهما يؤدّي إلى مؤآب والبلقاء والآخر إلى منطقة غزة. ولعل جيش أسامة ـ وهو أول جيش يدخل الشام في خلافة أبي بكر (رضي الله عنه) ـ كان قد مهد السبيل لذلك. ومرة أخرى نلاحظ أن المؤرخ البيزنطي ثيوفانس يذكر أن بعض عرب الشام وفلسطين، قد دلّوا جيشًا إسلاميًا في أيام محمد (ﷺ) على سبيل الوصول إلى فلسطين؛ كما يضيف أن هؤلاء العرب أيضًا، قد ساعدوا جيوش أبي بكر (رضي الله عنه) في الوصول إلى المنطقة نفسها[٧١]. ومهما يكن من اضطراب روايات ثيوفانس، فيبدو أن إشارته قد تكون إلى جيش أسامة ثم الجيش الذي قاده عمرو بن العاص بعد ذلك إلى فلسطين. ولعل الإشارة هنا إلى عرب منطقة أيلة (العقبة) وموآب الذين كان قد وادعهم الرسول (ﷺ)، أثناء غزوة تبوك. ويتّضح من روايات ثيوفانس وسيبيوس، أن الروم البيزنطيين قد أدركوا أن قوة عربية جديدة قد ظهرت فعلاً، وأن بداية دخول الجيوش الإسلامية إلى الشام قد كانت في أيام الرسول (ﷺ) ـ أي منذ مؤتة وما تبعها ـ وليس فقط منذ خلافة أبي بكر (رضي الله عنه)، وهو الأمر الذي نستنتجه من دراستنا لكتب السيرة والمغازي والتاريخ الإسلامي، وندركه من معرفة الظروف الدولية آنذاك، ومن فهمنا لسياسة الرسول (ﷺ) تجاه الشام. ففتح المسلمين للشام لم يكن نتيجة الصدفة، ولم يبدأ فقط أيام أبي بكر (رضي الله عنه)، بل كانت طلائعه قد بدأت في العهد النبوي، حيث وُضعت أسس سياسة بعيدة المدى، حاولنا أن نلمّ بخطوطها الرئيسة في هذا البحث، وهي السياسة التي أتتْ أُكُلَها في إتمام فتح الشام في خلافة أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما).

التعليقات والإشارات

(١) Herodotus, **Historia 2: 11- 14, 3: 5-11;** Xenophon, **Anabasis 1: 4,19;** Strabon, **Geografica 16:2, 3:1 ;** Ptolemaius, **Geograghia 5:14,18,19.**

(٢) أنظر أبحاث عرفان شهيد حول مكانة سليح وغسّان، وكتابيه اللذين صدرا مؤخرًا حول العرب وروما وبيزنطة.

(٣) إبن قتيبة، **المعارف**، ص٦٤٠؛ الأزرقي، **أخبار مكة**، ص ص٦٢-٦٣؛ ياقوت، **معجم البلدان**، جـ٥، ص١٨٦.

(٤) إبن قتيبة، **الموضع نفسه**.

(٥) أنظر مقالة عرفان شهيد في *Dumbarton Oaks Papers*.

(٦) البلاذري، **أنساب الأشراف**، جـ٤/٢، ص١٥٩.

(٧) الأزرقي، المصدر نفسه، ص١١٤.

(٨) أنظر سعيد الأفغاني، **أسواق العرب**، ص١٥ وما بعدها، و ص٣٦٢ وما بعدها.

(٩) أنظر أحمد الشبول (Shboul) في *Byzantine Papers* .

(١٠) الروم : ١ - ٤.

(١١) انظر مثلاً A. A. Vasiliev, *A History of the Byzantine Empire* (2nd. ed.), p. 198 ووانزبرة J. Wansborough, *Qur'anic Studies*, p. 145.

(١٢) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، جـ١/٢، ص٢٧ : الواقدي، **كتاب المغازي**، جـ١، ص ص١٢-١٣؛ إبن هشام، **السيرة النبوية**، جـ٢، ص٢٤١؛ الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، جـ٢، و ص ص٤٠٣-٤٠٤.

(١٣) الواقدي، **الموضع نفسه**؛ إبن هشام، **المصدر نفسه**، ص ص٢٤٨-٢٤٩.

(١٤) الطبري، **المصدر نفسه**، ص٤٠٦.

(١٥) الواقدي، **المصدر نفسه**، ص١٢.

(١٦) الواقدي، **المصدر نفسه**، ص ص٩-١٠؛ إبن هشام، **المصدر نفسه**، ص٢٤٥؛ الطبري، **المصدر نفسه**، ص ص٤٠٢-٤٠٤؛ المسعودي، **التنبيه والإشراف**، ص٢٣٣.

(١٧) الواقدي، **المصدر نفسه**، ص ص١٠ -١٣؛ إبن هشام، **المصدر نفسه**، ص٢٥١.

(١٨) الواقدي، **المصدر نفسه**، ص٢٨؛ المسعودي، **المصدر نفسه**، ص٢٣٦.

(١٩) الواقدي، **المصدر نفسه**، ص١٩٧.

(٢٠) ابن هشام، **المصدر نفسه**، ص ص٥٣-٥٤؛ الطبري، **المصدر نفسه**، ص٤٩٣؛ وكذلك الواقدي، **الموضع السابق نفسه**.

(٢١) الواقدي، **المصدر نفسه**، ص١٩٨؛ الطبري، **المصدر نفسه**، ص٤٩٣.

(٢٢) الواقدي، **المصدر نفسه**، ص٣٨٧.

(٢٣) الواقدي، **المصدر نفسه**، ص٣٨٨.

(٢٤) الواقدي، **المصدر نفسه**، ص٣٨٥؛ ابن هشام، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص ص٢٢٠-٢٢٣؛ الطبري، **المصدر نفسه**، ص ص٥٥٩-٥٦١.

(٢٥) الواقدي، **المصدر نفسه**، ص٤٠٣؛ المسعودي، **المصدر نفسه**، ص ص٢٤٨-٢٤٩.

(٢٦) المسعودي، **المصدر نفسه**، ص٢٤٨.

(٢٧) الواقدي، **الموضع السابق نفسه**.

(٢٨) **الموضع السابق نفسه**.

(٢٩) **الموضع السابق نفسه**.

(٣٠) ابن هشام، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص٢٢٤.

(٣١) الواقدي، **المصدر نفسه**، ص ص٤٠٢-٤٠٤.

(٣٢) الطبري، **المصدر نفسه**، ص٥٦٤.

(٣٣) إبن هشام، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص٣٠٢؛ الواقدي، **المصدر نفسه**، ص٤٠٤. الطبري، **المصدر نفسه**، ص٦٠٤؛ ياقوت، **المصدر نفسه**، جـ٥، ص١١٨.

(٣٤) الواقدي، **المصدر نفسه**، ص ص ٥٦٤-٥٦٦.

(٣٥) **المصدر السابق نفسه**، ص٥٥٣.

(٣٦) **الموضع السابق نفسه**.

(٣٧) **المصدر نفسه**، ص٥٥٥.

(٣٨) **المصدر نفسه**، ص ص٥٦٠-٥٦٢.

(٣٩) الروم، ٣-٥.

(٤٠) الطبري، **تفسير**، جـ٢١، ص ص ١٦-٢١؛ الزمخشري، **الكشّاف**، جـ٣، ص٥٤١ (في تفسير سورة الفتح رواية الشعبي)؛ إبن كثير، **تفسير**، جـ٣، ص٤٢٢ وما بعدها؛ وانظر كذلك الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، جـ٢، ص ص١٨٤-١٨٧.

(٤١) النحل: ١١٢؛ المؤمنون: ٧٥-٧٦؛ الطبري، **تفسير**، جـ١٤، ص ص١٨٥-١٨٧؛ وكذلك جـ١٨، ص ص٤٥-٤٦؛ وانظر فريد دونر F.M. Donner, "Mecca's foodsupply and Muhammad's boycott", *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 20, p. 258ff.

(٤٢) الواقدي، **المصدر نفسه**، ص٥٩٤.

(٤٣) الطبري، **المصدر نفسه**، ص٦٣٨ (رواية الزهري).

(٤٤) الواقدي، **المصدر نفسه**، ص ص٦٢٤-٦٢٩؛ الطبري، **المصدر نفسه**، ص٦٣٩.

(٤٥) انظر على سبيل المثال: الواقدي، **المصدر نفسه**، ص٥٣٠.

(٤٦) الواقدي، **المصدر نفسه**، ص٦٣٩.

(٤٧) الواقدي، **المصدر نفسه**، ص ص٤٤٢-٤٤٣، ٦٣٧.

(٤٨) الواقدي، **المصدر نفسه**، ص٧٢٩-٧٣٠، ٧٤٢-٧٤٣.

(٤٩) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص١٤٠.

(٥٠) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، جـ١/٢، ص٣١.

(٥١) الواقدي، **المصدر نفسه**، ص ص٧٥٢-٧٥٣؛ المسعودي، **التنبيه والإشراف**، ص٢٦٥.

(٥٢) الواقدي، **المصدر نفسه**، ص٧٦٨.

(٥٣) الواقدي، **المصدر نفسه**، ص٧٦٠.

(٥٤) ثيوفانيس (Theophanes)، ١/٩/٣٣٥-٣٣٦، ٢: ٢١٠ (تحت سنة ٦١٢٣ من سني العالم)، وانظر الترجمة الإنكليزية الجديدة (Chronographia)، ص٣٦. سيبيّوس الأرمني (Sebêos)، **تاريخ هرقل**، (الترجمة الفرنسيّة)، ص ص٩٤-٩٦.

(٥٥) الواقدي، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص٧٧٠؛ الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص ص٣١-٣٢.

(٥٦) الواقدي، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص ص٧٧٠-٧٧١.
(٥٧) الواقدي، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص٧٧٤؛ الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص٣٢.
(٥٨) الواقدي، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص٩٨٣.
(٥٩) يروي ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، جـ١، ص ص٣٩٣-٣٩٤، بإسناد منقطع، «عن رجل من أصحاب رسول الله (ﷺ) من الأشعريين، أنّ رسول الله (ﷺ) بعثه مبعثًا ركب فيه البحر حتّى خرج إلى أيلة وما يليها، فلمّا كان بمكانه الذي هو به من الشام، بلغه قدوم زيد بن حارثة، وذلك الجيش إلى البلقاء.. قال فخرجت حتى أتيتهم» - فإذا صحّ هذا الخبر تكون له أهميّة بالغة.
(٦٠) الواقدي، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص ص١٠٥١-١٠٥٢.
(٦١) الواقدي، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص ص٩٨٩-٩٩٠؛ إبن هشام، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص١٥٩ ومابعدها؛ الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص١٠١.
(٦٢) الواقدي، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص١٠١٩.
(٦٣) أنظر مثلاً: مونتغمري واط .W.M. Watt, *Muhammad at Medina*, p. 343
(٦٤) الواقدي، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص ص١٠١٧، ١٠١٩، ١٠٢٧ ومابعدها.
(٦٥) الواقدي، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص١٠١٩.
(٦٦) الواقدي، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص ص١٠٢٧-١٠٢٨.
(٦٧) الواقدي، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص ص ١٠٣١-١٠٣٢.
(٦٨) البلاذري، **أنساب الأشراف**، جـ٤/٢، ص ١٢٨؛ الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص ص٣٨٩-٣٩٠.
(٦٩) سيبيّوس الأرمني، **المصدر نفسه**، ص ص ٩٤-٩٥.
(٧٠) إبن عساكر، **المصدر السابق** جـ١، ص ص ٤٦١-٤٦٢؛ وانظر مقالة كاتب السطور في «دراسات بيزنطيّة»: .Ahmad M.H. Shboul, in *Byzantine Papers*, p. 43ff
(٧١) ثيوفانيس (Theophanes)، **المصدر نفسه**، ١: ٣٣٥-٣٣٦، ٢: ٢١٠، والترجمة ص٣٦.

المصـــادر والمراجـــع

أولاً: العربيـــة

إبن سعد،
كتاب الطبقات (تحقيق ادوارد سخاو وآخرين. ليدن، ١٩١٧م - ١٩١٨م) سبعة أجزاء.
إبن عساكر،
تاريخ مدينة دمشق (دمشق، ١٩٥١م - ١٩٥٤م)، الجزءان الأول والثاني.

إبن قتيبة،
كتاب المعارف (تحقيق ثروت عكاشة، القاهرة، ١٩٦٩م).
إبن كثير،
تفسير القرآن العظيم (القاهرة. د. ت.)، الجزء الثالث.
إبن هشام،
السيرة النبوية (تحقيق مصطفى السقا وآخرين. القاهرة، ١٩٥٥م). أربعة أجزاء.
الأزرقي،
أخبار مكة (تحقيق وستنفيلد. ليبزك. ١٨٥٨م).
الأفغاني، سعيد،
أسواق العرب في الجاهلية والإسلام، (دمشق، ١٩٥٩م).
البلاذري،
أنساب الأشراف (تحقيق ماكس شلوسنكر. القدس ١٩٣٨م - ١٩٤٠م)، الجزء الرابع، القسم الثاني.

فتوح البلدان (تحقيق صلاح المنجد. القاهرة ١٩٥٢م).
الزمخشري،
تفسير الكشّاف (طهران. د. ت.)، الجزء الثالث.
الطبري،
تاريخ الرسل والملوك (تحقيق أبو الفضل إبراهيم. القاهرة، ١٩٧٦م). عشرة أجزاء.

تفسير الطبري. جامع البيان عن تأويل آي القرآن (القاهرة: مصطفى البابي الحلبي. ١٩٦٨م). ثلاثون جزءًا.
المسعودي،
التنبيه والإشراف (تحقيق م. دي خويه. ليدن، ١٨٩٤م).
الواقدي،
كتاب المغازي (تحقيق مارسدن جونز. القاهرة ولندن، ١٩٦٦م). ثلاثة أجزاء.
ياقوت الحموي الرومي،
معجم البلدان (تحقيق وستنفيلد. ليدن، ١٨٦٦م - ١٨٧٣م وبيروت: دار صادر).

ثانيًا: غير العربيــة

Donner, Fred M.,
"Muhammad's political consolidation in Arabia up to the Conquest of Mecca", *The Muslim World* 69 (1979), 229-247.

"Mecca's foodsupply and Muhammad's boycott", *Journal of the Economic and Social History of the Orient,* 20 (1977), 249-266.

Herodotus,
Historia (ed. and Trans. by Aubrey de Selincourt, London, 1954).

Jones, Marsden,
"The chronology of the Maghazi - a textual survey", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies,* 19 (1957), 245-280.

Ptolemaius, Claudius
Geographia (ed. C.F.A. Nobbe, Leipzig, 1843-5; Eng. trans. E.L. Stevenson, New York, 1932).

Sebêos
Histoire d'Heraclius (French trans. by F. Macler, Paris, 1904).

Shahid, Irfan
"Byzantium in South Arabia", *Dumbarton Oaks Papers,* 33 (1979), 23-94.

Shboul, Ahmad M.H.
"Byzantium and the Arabs: the image of the Byzantines as mirrored in Arabic literature", Byzantine Papers, *Byzantina Australiensia,* National University, 1981), 43-68.

Theophanes
Chronographia (ed. C. de Boor, Leipzig, 1883; Eng. trans, by H. Turtledove, Philadelphia, 1982).

Vasiliev, A.A.
History of the Byzantine Empire (2nd. ed. Madison, 1958).

Wansborough, John
Qur'anic Studies (London, 1977).

Watt, W. M.
Muhammad at Medina (Oxford, 1956).

Xenophon
Anabasis (ed. and trans. by L. L. Brownson, 1922).

ثالثا : الجزيرة العربية في عصر الخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم)

الأبحـــاث في الموضـــوع

الجزيرة العربية في عصر الخلفاء الراشدين

عبدالعزيز الدوري

(١) إن تاريخ الجزيرة العربية في عصر الراشدين هو تاريخ الأمة/ الدولة الإسلامية في فترتها الأولى، وهو عصر ما يزال ينتظر البحوث العلمية المعمقة التي تخرج عن المنهج التجزيئي لتبين عناصر الوحدة والتنوع فيه وترسم هيكله وخطوطه الكبرى.

ويحسن في دراسة هذا العصر أن يؤخذ بالاعتبار دور القيادة في المركز، ودور القوى التي أطلقتها الحركة الإسلامية، أي القبائل العربية. ويفترض أن تربط الأحداث العامة بالتطورات الاجتماعية والاقتصادية والفكرية.

ولن نحاول هنا تناول فترة كل خليفة على انفراد، بل سنتناول الخطوط العامة. ففي هذا العصر أنشئت مؤسسة الخلافة واتخذت طابعًا مميزًا، وفيه وُجهت الأمة للجهاد فاندفعت لتوحيد الجزيرة وانطلقت بالفتوح مابين خراسان وبرقة، وفيه جُمع القرآن، ودُوِّن الديوان ووضعت الخطوط الإدارية والأسس المالية للدولة، وفيه انتشر العرب في البلاد المفتوحة فكان التمصير.

وشهدت الفترة الأخيرة منه صراعًا بين المفاهيم الإسلامية وبين المفاهيم القبلية في الحياة العامة، وشهدت أثر الفتوح وما رافقها من غنائم وما هيأت من مجالات للنشاط الاقتصادي (التجارة، إمتلاك الأرض)، وما نشأ عنها من تباين. وبالتالي شهدت تطورات في حياة المجموعات القبلية وتوتّرا أفضى إلى الإنفجار الأول في الفتنة، وإلى نقل السلطة من الجزيرة العربية إلى أطرافها، وإلى تحول في طبيعة الخلافة.

(٢) تتطلب دراسة هذه الفترة تكوين فكرة واضحة نسبيًا عن مصادرها، والتعرف إلى الرواة والمؤرخين الأولين - إتجاهاتهم، وولاءاتهم، وصلتهم بالأحداث، وتأثرهم بالتيارات العامة، وقربهم منها - وبدون ذلك يتعذر نقد الروايات والأخبار وتقويمها.

ويلاحظ ابتداءً ظهور مدرستين للتاريخ: مدرسة المغازي في المدينة، ومدرسة الاخباريين في الكوفة والبصرة.

بدأت الدراسات التاريخية في القرن الأول للهجرة في المدينة واتجهت إلى المغازي، وتمثلت بصورة خاصة في عهد التابعين بأبان بن عثمان(١)، وعروة بن الزبير (ت٩٤هـ) وهو أول من وصلتنا آثاره في المغازي/السيرة، ثم توسعت واتضحت خطوطها في الجيل التالي، وأبرزهم الزهري (ت ١٢٤هـ) الذي وضع هيكلاً متكاملاً للسيرة

وتوسع في دراستها، إضافة إلى عنايته بالأنساب. كما شملت دراسات عروة والزهري نشأة الجماعة الإسلامية ونموها في عصر الرسالة والراشدين.

وأما الكوفة فشهدت في هذه الفترة ظهور رواة يعنون بفعاليات القبائل وبأنسابها، ووجود كتب لدى بعض القبائل تسجل أنسابها وأخبارها وأشعارها. وتميز البعض بالتوسع في الرواية من حيث الكمية والأفق، وهم الرواة الكبار[٢].

وحصلت تطورات في القرن الثاني للهجرة، ففي المدينة توسعت دراسة السيرة وتاريخ الأمة، فمن الربع الثاني منه وصلتنا أول سيرة متكاملة لابن إسحاق (ت١٥١هـ)، إضافة إلى وضعه تاريخ الخلفاء، ولم يكد هذا القرن ينتهي حتى زادت الدراسات غنى وتنوعًا، إذ وصلنا كتاب **المغازي** للواقدي (٢٠٧هـ)، كما كتب الواقدي **التاريخ الكبير** الذي تناول الأحداث إلى القرن الثاني للهجرة، ووضع دراسات تختص ببعض الأحداث (مثل يوم الدار، والجمل وصفين، إضافة إلى كتبه في الفتوح).

وأمّا في الكوفة (والبصرة) فقد ظهر الاخباريون، مثل أبي مخنف (١٥٧/٧٧٤) وسيف بن عمر (١٨٠/٧٩٦) وعوانة بن الحكم (١٤٧/٧٦٤)، ثم نصر بن مزاحم (٢١٤/٨٢٧). وجلّ أخبارهم من روايات قبلية ومن رواة من العراق والمدينة، وتناولوا بالدرجة الأولى، أحداثًا تهم قبائل العراق أو تتصل بتاريخ الأمة. وتوسع بعضهم إلى الخطط والتراجم، إضافة إلى الأخبار والأنساب، مثل الهيثم بن عدي (٢٠٦/٧-٨٢١-٣) وعمر بن شبّة (٢٦٤/٨٧٧)[٣]. هذا إلى عناية بعض اللغويين بالتاريخ، إبتداءً بأبي عمرو بن العلاء (١٥٤/٧٧٠) ثم تلميذه أبي عبيدة معمر بن المثنى (ت٢١١/٨٢٦)[٤]، وبعض النسابين مثل الكلبي (ت١٤٦/٧٦٣) الذي كتب في الأخبار والأنساب، وابنه ابن الكلبي (ت٢٠٤/٨١٩)[٥] الذي تناول تاريخ العرب قبل الإسلام والتاريخ الإسلامي والأنساب.

ويبدو فيما ذُكر بعض الإلتقاء في نواحي الاهتمام والموضوعات، نتيجة الرحلة في طلب العلم منذ النصف الثاني للقرن الثاني. ويبدو ذلك بصورة أوضح في الثلث الأول للقرن الثالث في دراسات ابن سعد (ت ٢٣٠/٨٤٤) في السيرة والطبقات، ودراسات المدائني (٢٣٥/٨٥٠) شيخ الاخباريين الذي ألف كتبًا في السيرة والفتوح وأخبار القبائل وأخبار الخلفاء.

وهكذا جاءت معلوماتنا الأولى بصورة أساسية عن الاخباريين وأصحاب المغازي والسير، إضافة إلى روايات محلية متداولة في كل مصر وبخاصة الشام (كما يبدو عند البلاذري) ومصر (كما في كتابات ابن عبدالحكم)، تتصل بأحداث المصر، ووجدت مجالها عند المؤرخين التالين.

أفاد الاخباريون من روايات عائلية ومحلية وقبلية، خاصة روايات قبائلهم، وهذه وجدت في الفتوح مآثر تعتز بها وتبرز دورها فيها، ونظرت إلى بعض الأحداث بمنظارها ووجهتها، كما تأثر بعض رجالها بالحزبية (علوية، عثمانية)، وكل ذلك له أثره. كما رجعوا إلى روايات المدينة في بعض الأحداث كالردة والفتنة. وهناك إشارات محدودة إلى الرواية الشامية، ولكن الرواية المصرية تكاد تكون غائبة في روايات الاخباريين عن الفتوح مثلاً رغم أهميتها بالنسبة لمصر ولما يليها غربًا.

وعنيت مدرسة المدينة بنشوء الجماعة الإسلامية وتوسعها، وبخاصة في فترة الرسالة والراشدين، وهي في هذا تنطلق من نظرة إسلامية، وتبدو حريصة في روايتها للأحداث التي تتصل بها أن تقدم نظرة المدينة إليها (الفتنة مثلاً) في الغالب، لا نظرة حزب. وتناولت الفتوح والأحداث العامة في الأمصار أيضًا، وهي في هذا أفادت بشكل ملحوظ من الروايات القبلية والإقليمية (كما هو الحال عند ابن إسحق والواقدي) إضافة إلى ما وصلها من تقارير.

ولم ينقل الاخباريون جميع ما وصل إليهم من روايات، بل أوردوا ما انتقوا منها، والإنتقاء فيه رأي ونقد، ولم تصلنا مؤلفاتهم(٦) بل مقتطفات منها لدى مؤرخي القرن الثالث (في الغالب) في وقت تكونت لدى المؤرخين فكرة عن الجيل الأول والثاني من الاخباريين من حيث التوثيق والأمانة، لذا ينتظر أن يكون الإقتباس على أساس انتقاء مدقق وقد يكون أقرب إلى الإعتدال. ومع ذلك يمكن أن نتبين في بعض ما وصل من آثار الاخباريين نزعة حزبية أو قبلية، كما حاول بعضهم أن يعبر عن فكرة تاريخية؛ فسيف مثلاً يرى الفتنة ناشئة عن الروادف والأعراب وعن مؤامرة على الإسلام، ونصر بن مزاحم يرى في الفتنة (صفين) صراعًا بين الحق والشرعية وبين الخروج عليها، ويرى في القبلية ونزعاتها سبب فشل الإمام علي (كرم الله وجهه).

(٣) واجهت الجماعة الإسلامية بعد وفاة الرسول (ﷺ) مشكلات أساسية، في طليعتها رئاسة الأمة.

ولا يراد هنا دراسة الفكر السياسي لأنه جاء في فترة تالية (منذ النصف الثاني للقرن الثاني للهجرة) بل يراد ملاحظة الخطوط الكبرى لنشأة الخلافة وتطورها في هذه الفترة.

جاء الإسلام بفكرة الأمة لتكون الوحدة الكبرى، وأعلن الرسول (ﷺ) عن تكوينها وتنظيمها في «الصحيفة» في المدينة. وأشير للعشائر كوحدات (المهاجرون وحدة) اجتماعية فيها، إلاّ أن الولاء والمسؤوليات العامة للأمة(٧). وجاء الإسلام بمفاهيم أساسية كالمساواة والعدالة والشورى، وكان لدى العرب بعض الإرث في التنظيم السياسي، في إطار قبيلة (المشيخة، الرئاسة، مجلس القبيلة) أو مدينة (الملأ المكي)، ويمكن الإشارة إلى الملأ في اليمن(٨)، وإن كنا لا نستطيع تقدير أثره.

وأُحدِثت مؤسسة الخلافة، وتمثلت فيها المفاهيم الإسلامية، وأُفيد من الإرث السياسي العربي، في نطاق مدينة في الغالب. ويلاحظ في نقاش السقيفة والذي سبقته مداولات بين الأنصار، وبين فئات من المهاجرين، أن ممثلي الأنصار كانوا يتحدثون في أفق مدينة، في حين أن المهاجرين كانوا يفكرون في نطاق أمة، وهو الاتجاه الذي ساد، وانتخب أبو بكر (رضي الله عنه).

ولكن مؤسسة الخلافة لم تسر على نمط واحد، وإن جاء أبو بكر بانتخاب المهاجرين والأنصار في ظروف صعبة، فإنَّ عمر (رضي الله عنه) جاء بتسمية منه بعد أن شاور بعض كبار الصحابة من المهاجرين خاصة. وذهب عمر إلى تسمية مجلس للشورى من ستة من المهاجرين، وجدهم رؤساء الناس وقادتهم، ليختاروا خليفة من بينهم، مع التحذير - الذي رافقته إجراءات - من الخلاف. ولعل الفكرة تذكِّر بالملأ المكي، ولكن الشورى إسلامية طُبقت في نطاق أمة.

وصارت شورى عمر سابقة ومثلاً للأجيال التالية ومحورًا في الفكر السياسي. ويبدو من سير المشاورات التأكيد على فكرة الإنتخاب (والتخوف من الوراثة) والإلتزام بالسير على نهج الخليفتين السابقين.

وجاء الخليفة الرابع بإنتخاب شارك فيه أنصار ومهاجرون، وله من مؤهلاته ما يجعل إنتخابه أمرًا منتظرًا، ولكن انقسام قريش، وبدايات الفتنة، وانتهاك حرمة المدينة من جماعات قبلية وافدة من الأمصار - أوجدت ظروفًا ليست طبيعية، وأفسحت المجال للخارجين لينادوا بالدعوة إلى الشورى مجددًا، إضافة إلى المناداة بإقامة الحدود على من لهم صلة بمقتل الخليفة الثالث، فكانت الفتنة التي أفضت إلى أن يقرر السيف في أمر الخلافة(٩).

إن اختلاف التطبيقات يشعر بتطور الأوضاع وبظهور عنصر التجربة في طريقة اختيار الخليفة. ومع بروز فكرة الإنتخاب، فإنها بقيت قلقة لم تتمثل في تنظيم أو مؤسسة تضمن لها الدوام أو الوضوح في التطبيق، وهذه ثغرة استمرت وتركت مؤسسة الخلافة رهنًا بالتطورات.

ويلاحظ أن المدينة (أو النخبة فيها) انفردت بتقرير أمر الخلافة، رغم الإنتقال من حكومة مدينة إلى دولة مترامية، وإنتقال مركز القوة من الجزيرة إلى الأمصار. وبعد هذا نلمس الصراع الخفي بين المفاهيم الإسلامية، وبين المفاهيم القبلية في الحياة العامة. وربما كان للتطبيقات المدنية المحدودة وللتقابل بين المفاهيم الإسلامية والقوى القبلية الأثر القوي فيما آلت إليه مؤسسة الخلافة بعد الراشدين.

(٤) وتعرضت وحدة الأمة وكيانها للإختبار في الردة التي بدت بوادرها قبيل وفاة الرسول (ﷺ)، لتنفجر بعدها، ولم تكن المشكلة الأولى في الردة عودة مسلمين إلى الوثنية، بل كانت في الأساس صراعًا بين الحركة الإسلامية وبين القبلية الطاغية، التي وجدت فرصتها فيما رأته الفراغ الذي خلفه الرسول (ﷺ) وانحسار النفوذ الساساني في شرقي الجزيرة وجنوبها، لتعبر عن أهوائها ومطامحها في أكثر من إتجاه.

وليس في مصادرنا الأولية مفهوم واحد للردة، فالأغلبية تركز على منع قبائل مسلمة للزكاة[١٠] (بني مالك وبني يربوع - برئاسة مالك بن نويرة، وبعض عشائر كندة)، وتبدو هنا الروح القبلية التي ترى الزكاة إتاوة. هذا إلى قبائل لم ترد الخضوع للمدينة. كما تتناول المصادر حركة الأنبياء الكذابين التي قامت بها جماعات لم تسلم في الأصل، مدفوعة بطموح قادتها لتكوين كيانات سياسية، ولاعتبارات قبلية واقتصادية (الأسود العنسي، مسيلمة الكذاب، طليحة الأسدي). وشملت حروب الردة ضرب جماعات غير مسلمة نافست جماعات مسلمة على السلطة (في البحرين بكر بن وائل بقيادة الحطم بن ضبيعة ضد عبد القيس برئاسة المنذر بن ساوى، ولقيط بن مالك الأزدي في دبا يسنده أهل البادية ضد آل الجلندى والقبائل المستقرة في عمان)، كما أنها تشمل إخضاع قبائل ومناطق لم يدخلها الإسلام في حياة الرسول (ﷺ) (مثل مهرة).

وبالتالي فإن حروب الردة كانت لتأكيد وحدة الأمة/الدولة من جهة، ولإدخال عامة الجزيرة (الوثنية) في الإسلام من جهة أخرى. ويلاحظ أن كتب الفتوح العامة[١١]، تناولت الردة والفتوح معًا، ومثل هذا يشعر بأن حروب الردة كانت بداية الفتوح في نظر بعض مؤرخينا الأوائل.

(٥) لقد تعرضت الجزيرة العربية قبيل الإسلام للتحدي الساساني والبيزنطي الذي أنهى الكيانات العربية على أطراف الجزيرة (في العراق والشام واليمن والبحرين)، ووضع القبائل العربية وجهًا لوجه أمام الدولتين الكبيرتين.

قيل إن العرب لم يقصدوا (في حروب الفتوح) مواجهة الدولتين، بل إن تحركهم كان استمرارًا للغارات القبلية على الأراضي الزراعية، وإن إنهاك الدولتين أدى إلى تحوّل غير مقصود نحو التوسع، وقيل إن حركة الفتح ليست سوى آخر موجة بشرية (سامية) من الجزيرة نتيجة الجفاف المتزايد في المناخ.

ويمكننا أن نقول إن التكاثر الطبيعي في الجزيرة ظاهرة تاريخية، وإنه بالتالي يتجاوز إمكانيات المعيشة في الجزيرة، وإن الإندفاع نحو السهول على الأطراف وبخاصة الشمال ظاهرة أخرى دائمة. ولكن وجود دول قوية في الشمال يقف في وجه القبائل، فإذا ضعفت اكتسح البدو السهول. وهذه الظاهرة تتصل بأخرى هي وقوع الجزيرة عبر طرق التجارة العالمية بين الشرق الأقصى (والهند) وبين عالم البحر المتوسط، وإن نهايات الطرق البحرية من الهند - في الخليج أو في جنوب الجزيرة - توجب نقل البضائع على طرق عبر الجزيرة في شمالها (بين الخليج العربي والبحر المتوسط) وغربها (بين العربية الجنوبية وبلاد الشام)، فإذا هُددت طرق التجارة بسبب إضطراب الأوضاع السياسية في دول المنطقة أو لأسباب أخرى (مثل التنافس الساساني - البيزنطي على هذه الطرق)، فإن ذلك يؤثر على القبائل الواقعة على طرق التجارة عبر الجزيرة في الغرب أو في الشمال، ويثير حالة قلق وهياج بينها لاضطراب مواردها، وذلك يدفعها إلى محاولة الهجوم على السهول.

وكل هذا يدعو إلى رفض نظرية الجفاف التدريجي، وخاصة وإنه لم يبد أي تزايد للجفاف خلال الثلاثة آلاف سنة السابقة للميلاد. كما أنه لا يمكن مقارنة تحركات قبلية محدودة بالفتوح.

ومن جهة أخرى نذكر إن الإسلام فرض الجهاد، وهذا ما أعلنه أبو بكر في خطابه الأول. إن الرسول (ﷺ) وجه حملات على جنوب الشام ـ وكانت بحد ذاتها مؤشرًا للاتجاه ـ وكانت وقائية إستطلاعية. ولم يبدأ المسلمون بالتوسع في الخارج إلّا بعد توحيد الجزيرة وبعد أن فُرض السلم الإسلامي فيها، وبالتالي أوقف الغزو في أرجائها.

وكان الإتجاه الأول للفتوح إلى الشام رغم وجود غارات آنئذ من القبائل عليها، في حين كان بعض الشيوخ المحليين من بني شيبـان وبكر بن وائل (المثنى بن حارثة في جهة الحيرة وسويد بن قطبة الذهلي في ناحية الأُبلّة) يغيرون على أطراف العراق، وهي غارات لم تحقق نجاحًا يُذكر حتى التفتت المدينة إلى العراق (بعد إنهاء حركة مسيلمة) وأرسلت إليها قوة بقيادة خالد بن الوليد[١٢].

ويلاحظ في حركة الفتوح أن المقاتلة خرجوا على أساس طوعي، ولم يقبل إلّا تطوّع من ثبت على الإسلام ووقف مع المدينة أثناء الردة، مما حدد الأعداد ابتداءً. وكان طبيعيًا أن لا يشترك المرتدون إلّا أيام عمر نتيجة الحاجة المتزايدة في الجبهات الواسعة وبعد أن استقر الإسلام في الجزيرة، ومع ذلك فإن الرئاسات بقيت أيام عمر للمسلمين الأوائل وحدهم.

وتبدو خطة الخلافة في الفتوح من دراسة سيرها، إذ كان الإتجاه ابتداءً إلى البلاد التي كانت فيها مجموعات عربية واسعة قبل الفتح ـ الشام أولاً، والعراق ثانيًا ـ وحيث مصدر التهديد المباشر للجزيرة.

فقد كانت في الشام، في المناطق المتاخمة للبادية، قبائل عربية (يمانية في عامتها) تنتشر على هيئة قوس بين أيلة وشمال حلب. وكانت القبائل العربية منتشرة في الجزيرة الفراتية وعلى مشارف الفرات الأسفل وفي منطقة الفرات الأوسط. كما كانت القبائل منتشرة في شبه جزيرة سيناء وعلى أطراف مصر الشرقية[١٣].

وكانت خطة الفتوح ابتداءً، الإستناد إلى البادية وضمان خطوط المواصلات، والبدء بهجمات سريعة وخاطفة للحصول على قواعد في هذه البلاد، وللتوسع المقبل. ويتمثل هذا في غارات خالد بن الوليد على أطراف العراق (حتى ١٣هـ/٦٣٤م)، كما يصدق على الألوية الأولى التي أرسلت إلى الشام، وعلى القوة التي أرسلت ابتداءً مع عمـرو بن العـاص إلى مصر. وواضح إن القوات التي أرسلت ابتداءً كانت صغيرة، ومن هنا قدَّر الساسانيون والبيزنطيون أنها مجرد غارات بدوية، وكانت الخطوة التالية متابعة الإمداد من المدينة، والحرب المنظمة للفتح، كما تبين في الشام منذ صيف (١٣هـ/٦٣٤م) (أجنادين وما بعدها)، وفي الجبهة الشرقية منذ (١٥هـ/٦٣٦م)، حتى تم فتح الشام والعراق والجزيرة (بحلول ١٩هـ/٦٤٠م).

ولم يكن التـوسـع التالي استمرارًا للفتوح الأولى فحسب، إذ كانت له ضرورات إستراتيجية أيضًا، وربما إقتصادية. فالقوة الساسانية ـ وراءها إيران ـ كانت لا تزال خطرًا على العراق. وكانت مصر قريبة، والإسكندرية قاعدة ودار صناعة للأساطيل البيزنطية وهي تكوِّن تهديدًا مباشرًا للشام، كما كانت أهميتها حيوية لتموين الحجاز. ولذا فلا مجال للقول إن الحملة على مصر كانت محفوفة بالتردد.

ولا يهمنا هنا تتبع خط سير الفتوح، ويكفي أن نذكر إن العرب قاتلوا أكثر من معركة كبيرة في الشام نتيجة تعدد المراكز العسكرية فيها ولطبيعة البلاد بسلاسلها الجبلية ووديانها، في حين أن فتح العراق بدأ بمناوشات مع المسالح في أطرافه الغربية، وكانت هناك معركة كبرى واحدة هي القادسية نتيجة لطبيعة البلاد السهلية. (ولكن هذا النصر بقي مهددًا مادامت العاصمة والجهة الشرقية بيد الفرس، ولذا كانت معركة نهاوند (٢١هـ/٦٤٢م) قاصمة للفرس، وبها استقر فتح العراق، وكانت بداية النهاية للامبراطورية الساسانية).

وأمّا في مصر فقد قاتل العرب معركتين أساسيتين، الأولى عند حصن بابليون، مفتاح الدلتا، والثانية عند الإسكندرية، المركز البحري والرئيس للقوات البيزنطية.

ويبدو من ذلك أن الصراع كان بين العرب وبين قوات الدولتين، وأما أهل البلاد فلم يكونوا طرفًا في الصراع بل أن البعض منهم أبدى تعاطفًا مع العرب، فلم يُتَعرض لهم بسبي أو إبعاد، وكان لذلك أثره البعيد في التطورات التالية.

ويلاحظ في القوات الإسلامية القدرة على الحركة السريعة، وقابلية القيادة على إعادة تنظيم المقاتلة حسب ضرورات المعركة، والمقدرة على تقدير عال لطبيعة المنطقة بالنسبة لسير المعارك. وبعد هذا يلاحظ الضبط والإلتزام بما ترسمه القيادة، كما يلاحظ إحاطة القيادة بالأوضاع في البلاد المفتوحة، وتنظيم تموين المقاتلة بكفاءة. هذا إلى إيمان النخبة خاصة بالهدف والشعور برسالة. وهذه نواح لا نرى ما يقاربها في قوات الدولتين.

ويلاحظ أن أعـداد القـوات التي خرجت في هذه الفتوح كانت متواضعة إذ لم تتجاوز بمجموعها الستين ألفًا(١٤). وجاءت الهجرة على نطاق محسوس إلى الهلال الخصيب بعد القادسية واليرموك، ثم إلى مصر بعد فتحها، بتشجيع من الخلافة وتخطيط منها.

ومن جهة أخرى فإن الحركة الإسلامية جمعت البدو والحضر تحت راية واحدة وفي هدف مشترك ووطّنتهم في الأمصار في مراكز واحدة، وهو تنظيم ساعد في المدى البعيد، ومع الإستقرار، على تجاوز القبلية وعلى تكوين الأمة الواحدة.

(٦) وكـان لسـير الفتوح أثر رئيس في تحديد الأقسام الإدارية. فمع أن التنظيم الإداري إلى أمصار (أو ولايات) تأثر باعتبارات جغرافية وإستراتيجية وبالتراث الإداري فيها، وأحيانًا بانتشار القبائل، إلّا أن الأراضي التي كانت تفتح من قبل المقاتلة المرسلين بقيادة أمير من المدينة تكون وحدة إدارية، ويرجع جل واردها إليهم.

أمّا الفتوحات التي تمت على يد مقاتلة مصر من الأمصار بعدئذ، فإنها تكون تابعة لذلك المصر. فبلاد الشام فُتحت على أيدي أمراء بقوات موجهة من المدينة، فقُسمت إلى أربعة أجناد (وحدات إدارية) إبتداءً، هي جند دمشق وجند فلسطين وجند الأردن وجند حمص وقنسرين. وخُصص وارد كل جند للمقاتلة الذين فتحوه. وفُتحت الجزيرة الفراتية من قبل المقاتلة في جند قنسرين وحمص فاعتُبرت تابعة لهذا الجند حتى فصلت منطقة قنسرين عن منطقة حمص (أيام يزيد بن معاوية)، فصارت تابعة لجند قنسرين.

وفي العراق، ونتيجة فشل محاولة غزو منطقة فارس من جهة البحرين، ولضرورات إستراتيجية (الحرب مع الفرس إقتضت الإلتفات إلى إتجاه إقليم فارس إضافة لاتجاه المدائن) أُحدث مركز للمقاتلة جهة الأُبلّة إضافة إلى المركز في منطقة الكوفة، وكان جلّ السواد تابعًا لمقاتلة الكوفة أصحاب القادسية، ولم يتبع البصرة إبتداءً إلّا سوادها، ولكن الأهواز وفارس ثم خراسان عبر سجستان، فُتحت على يد مقاتلة البصرة (في ولاية عبدالله بن عامر) فصارت تابعة لهم إداريًا. أما منطقة الجبال (غرب إيران) ففُتحت من قبل مقاتلة الكوفة بالدرجة الأولى وصار جلها تابعًا إداريًا للكوفة.

ومع أن مصر بدأ غزوها على يد مقاتلة أُرسلوا من الشام، إلّا أن ثلثي المقاتلة الذين فتحوا مصر أُرسلوا من المدينة، فصارت مصر لذلك ـ إضافة للتراث الإداري ـ ولاية قائمة بذاتها، ولما فتح مقاتلتها برقة (وغيرها بعدئذ) صارت برقة (وما وراءها) تابعة لولاية مصر.

بدأت الفتوح زمن أبي بكر، وبلغت أوجها زمن عمر، وحدّها (في الموجة الأولى) زمن عثمان. وكان لعمر الدور الرئيس في تنظيم معاملة البلاد المفتوحة.

(٧) مرت فترة بعـد فتـح الشـام والعراق قبل أن يبدأ عمر تنظيماته المالية. فقد بدأت في الشام (حوالي ١٧هـ/٦٣٨م)، وفي العراق بُعيد ذلك (حوالي ٢١هـ/٦٤٢م)[١٥]، وليست الصورة واضحة في تلك الفترة. ويبدو أن المسلمين فرضوا الجزية إبتداءً، وأخذوا شيئًا من الحاصلات عن الأرض لأرزاق المقاتلة دون خطة واضحة.

ويبدو أن القبائل كانت ترى ـ وفق المفهوم القبلي ـ أن المناطق التي تفتحها تعود لها بحق الفتح. فكان رأي المقاتلة (وبعض الصحابة المشتركين في الفتوح) أن تعتبر الأرض المفتوحة غنيمة وأن توزع على المقاتلين[١٦] بعد

إخراج الخُمُس، وأشار أصحاب هذا الرأي إلى معاملة الرسول (ﷺ) لخيبر[١٧]، ولكن رأي الخليفة استقر، بعد مشـاورات، ثم استنـادًا إلى آيات الفيء (**الحشر**: ٧-١٠) على اعتبار عامة الأرض المفتوحة فيئًا للأمة حاضرًا ومستقبلًا، أو وقفًا عليها. وعزز رأيه بحاجة الدولة إلى الأموال للمقاتلة وللنفقات العامة، وضرورة توحيد الأمة للجهاد، والخوف على المقاتلة من التوزع على الأرض، إضافة إلى أن إبقاء الزراع على الأرض أعمر لها. وهكذا يبدو الخلاف بين فكرة الأمة/ الدولة وبين المفاهيم القبلية في الحياة العامة. ولذا تُركت الأراضي بيد زُراعها مقابل دفع الخراج، ولهم حقوق التصرف بها والبيع والتوريث[١٨].

ولم تكن الأرض صنفًا واحدًا، فبالإضافة إلى الأرض الخراجية هناك صنف ثانٍ وهو أرض الصوافي وتشمل أراضي الأسر الحاكمة والنبلاء، وأراضي من قتل في الحرب أو هرب (ولم يعد)، إضافة إلى أراضي البريد والأراضي المخصصة لبيوت النار، وكل أرض لم يكن لها مالك أثناء الفتح.

وقد اعتبر عمر هذه الأراضي فيئًا للمقاتلة الذين شاركوا في الفتوح (القادسية، جلولاء، اليرموك) وهذا يجعلها بمثابة غنيمة لهم يمكن اقتسامها بعد اخراج الخُمُس لبيت المال. ولكن تفرق أرض الصوافي، والضرورات الأمنية والعملية جعلت المقاتلة (في الكوفة) يتوقفون عن تقسيمها وتركوا إداراتها للولاة على أن يوزع عليهم واردها[١٩]. لذا وما دامت ملكًا مشتركًا للمقاتلة لم يسمح عمر ببيع هذه الأراضي، ولعل هذا جعل البعض يظن أن عمر منع بيع الأرض الخراجية. وقد كانت الصوافي في الكوفة شرارة في إثارة الفتنة كما سنرى.

وهناك صنف ثالث من الأراضي وهي الأرض الموات، والأرض المهملة الصالحة للزراعة (عادي الأرض)، وهذه تحتاج إلى جهد أو نفقة أو كليهما لإحيائها. ومع أن الإحياء لا يحتاج إلى إذن من ناحية نظرية، إلّا أن الإقبال على الأرض أدى إلى تقييد ذلك بإذن ولاة الأمر وبقيد زمني للإحياء هو ثلاث سنوات، كما قرر عمر (خفضت في ولاية زياد بن أبيه أيام معاوية إلى سنتين).

وقد أمر عمر بن الخطاب بمسح الأراضي وبإحصاء السكان قبل القيام بتنظيم الضرائب في العراق والشام، ولابد وأن هذا احتاج إلى سنين لإتمامه.

إن تدقيق النصوص التاريخية الأولى يشير إلى أن الخلافة فرضت على أهالي البلاد المفتوحة ضريبتين: الجزية (**التوبة**: ٢٩) وضريبة على الأرض هي الخراج (ولا عبرة بالاضطراب في استعمال لفظي الجزية والخراج، فإن ذلك يتصل بالاستعمالات المحلية الدارجة للفظتين فعلًا). ومتى أسلم الذمي أعفي من الجزية، ولكنه يستمر على دفع الخراج على الأرض. ويبدو مع ذلك أن العرب المسلمين كانوا، حين يقتنون أرضًا بالشراء أو بغيره، يدفعون العشر فقط بصرف النـظر عن صنف الأرض، وأنّ هذا الـوضـع استمـر طيلة القـرن الأول للهجرة إلى أيام عمر بن عبدالعزيز، وإلى مجيء العباسيين، في بعض الجهات.

وفرض الخراج في السواد على وحدة المساحة (الجريب = ١٥٩٢ مترًا مربعًا) وبمقادير محدودة، حسب نوع الحاصل وخصوبة الأرض وأسلوب ريها (بصورة طبيعية أو بآلة) وُبعْدها عن الأسواق.

ويبدو أن الخراج لم يفرض ابتداءً على جميع أنواع الحاصلات، بل تُرك بعضها - ربما لقلة المزروع منها نسبيًا أو لعدم وضوح جدواها - ثم شُملت بالضريبة بعدئذ (اعتبارًا من فترة ولاية المغيرة بن شعبة ٢٢-٢٤هـ/٦٤٣-٦٤٤م).

وأمّا الجزية (في السواد) فإنها جُعلت على ثلاثة مستويات - على الأغنياء ٤٨ درهمًا في السنة وعلى متوسطي الحال ٢٤ درهمًا، وعلى الفلاحين والصناع ومن في مستواهم ١٢ درهمًا. وأُعفي منها النساء والأطفال والشيوخ (فوق الستين)، والمرضى المزمنون.

وترد روايات (لدى الطبري والدينوري) تفيد أن تنظيم عمر في السواد سار على تنظيمات كسرى أنو شروان، ولكن طبيعة التنظيم وعدم وجود أساس تاريخي لتلك الروايات تنفي صحتها، رغم الإفادة من بعض التراث الإداري والمالي.

إن وجود الري المنظم في السواد، وفي مصر أيضًا، مكن من وضع أسس لمقادير الخراج على المساحة في كل منهما، ولكن الحال يختلف في الشام وجل الجزيرة الفراتية، إذ كان الإعتماد على المطر، ولذا استند الخراج إلى حالة الإنتاج، وتعذر تحديده بمقدار ثابت.

وفي الشام بدأ فرض جزية موحدة: دينار ومقادير من الطعام (قسطي زيت ومدي قمح وقسطي خل) على الفرد. وكان الطعام للمقاتلة ضرورة هامة في البداية، وفي فرضه صعوبات على أهل المدن. وبعد استقرار الحال أعاد عمر النظر في الجزية على أهل المدن (بعد ٢٢هـ/٦٤٣م) وجعلها على ثلاث درجات كما في السواد - دينارًا، وديناربن، وأربعة دنانير، وأبقى الجزية في الريف على حالها. واستمرت هذه الجزية في الريف حتى أعاد عبدالملك النظر في الضرائب، فجعل الجزية في الريف نقدية ووضع إضافة نقدية على الخراج. وشملت اجراءاته الشام والجزيرة الفراتية.

وأمّا في مصر فإن الروايات تجعل الجزية دينارين على الفرد دون تدرج، ولكن أوراق البردي تبين أن الجزية كانت متدرجة حسب الوضع المالي للفرد وإن يكن المعدل العام دينارين.

وسارت جباية الضرائب في مصر على نهجين - ففي بعض الجهات (منطقة الإسكندرية) كانت الجباية تتم من قبل الإدارة، فكانت الجزية والخراج تؤخذ من الفرد مباشرة. أمّا في عامة القرى المصرية فكانت جباية الضرائب مسؤولية مجالس القرى ورؤسائها، حسب التقدير العام الذي يوضع لها من قبل المركز.

أفاد المسلمون من التراث الإداري في البلاد المفتوحة، ولكن التنظيم الجديد تخللته مبادىء جديدة كانت خطوطًا ساعدت على الاتجاه للوحدة في العصر الأموي[٢٠]. فالجزية فُرضت على أساس العقيدة، بخلاف الحال عند الساسانيين والبيزنطيين (حيث الأساس الإنتماء للشعب الحاكم أو للأشراف)، وهو مبدأ روعي رغم مخالفات تالية طارئة، واستند إلى القرآن والسنة. واعتُبرت الأرض فيئًا للأمة الإسلامية وهو إتجاه إسلامي جديد، وقد تعرض للإختبار وبعض التجاوز من قبل الأفراد (والجماعات أحيانًا) لتحويل أراض خراجية إلى العشر، ولم تستقر النظرة للأرض الفيء في الواقع إلّا بعد انتهاء القرن الأول للهجرة. وبالمقابل فإن الصوافي لم تبق فيء المقاتلة، بل حولتها الخلافة بعد عصر الراشدين إلى ملكية بيت المال ونجحت في ذلك رغم مقاومة القبائل التي استمرت إلى الثلث الأخير من القرن الأول الهجري[٢١].

وفي الجزيرة العربية فرض العشر على الأرض أيام الراشدين، إقتداءً بتدابير الرسول (ﷺ). وقد نشأت عن ذلك مشكلة فيها بعد حين تملك الأرض أناس من أهل الذمة.

(٨) وبقيت الجزيرة العربية مصدر المقاتلة، وشجعت الخلافة الناس على الخروج منها تأكيدًا لوجهة الجهاد وترسيخًا للفتوح، هذا في وقت توقف فيه الغزو في الجزيرة وفتحت أبواب السهول للقبائل، ولم تعد هناك السدود التاريخية. واستمرت الحياة القبلية في الجزيرة هادئة في حين خرجت الجماعات الطموحة أو التي تريد مجالات أفضل للعيش إلى الأمصـار لينضموا للمقاتلة، أو ليحصلوا على أراض أفضل في المرعى والإمكانيات، كما في الجزيرة الفراتية. وكان على القبائل في الجزيرة دفع الصدقات عن إبلها ومواشيها مادامت تعتمد على الرعي وتربية الماشية. وتلاشت الأحماء القبلية السابقة وكان لحروب الردة أثرها في تقليصها. ولم تنشأ أحماء في الإسلام إلّا لحاجات الأمة، لخيل المقاتلة ولإبل الصدقة، وكان البدء بها زمن الرسول (ﷺ) ـ حمى النقيع ـ وتوسعت زمن عمر وعثمان وتكونت سلسلة أحماء تمتد من الربذة إلى جهات ضَرية في وسط الجزيرة، ولم يكن لهذه القبائل أعطيات، ولكن المحتاج منها يعان من الصدقات. وفي أعوام الجدب كانت القبائل المجاورة للسهول تلجأ إليها وتجد من الولاة العون المادي والرعاية (كما فعل خالد القسري في أيام هشام).

لقد وُجهت الأمة للجهاد وجاءت تنظيمات الخلافة في نفس الإتجاه، كما تمثَّل ذلك في نظام الضرائب، وفي تأسيس الديوان، وفي التمصير. فمع أن الخروج للقتال كان طوعيًا إلّا أن الخلافة جعلت من سياستها تشجيع الهجـرة إلى الأمصار الجديدة للإنضمام إلى المقاتلة، واعتبرت الهجرة دليل الإنتماء الكلي للأمة، وأما من بقي في الجزيرة فليس له نصيب في الفيء.

وُضع المقاتلة ـ بعد الفتح ـ في مراكز خاصة بهم، واختلف تنظيم سكنهم حسب الأوضاع. ففي العراق ومصر ـ وهي بلاد سهلية ـ أُنشِئت لهم مراكز جديدة أو «دور هجرة» لتكون محلًا لاستقرارهم ومنطلقًا للتوسع.

وهكـذا أُنشئت الكوفة والبصرة سنة ١٧هـ/٦٣٨م ثم الفسطاط. وكان وضع السواد بالنسبة للجزيرة العربية، وضرورات الاستراتيجية العسكرية سبب إنشاء مركزين في العراق، بينما كانت الفسطاط تسيطر على الدلتا لوجودها في موقع إستراتيجي مركزي. أمّا في الشام فإن طبيعة البلاد، وبالتالي طريقة الفتح، واستناد العرب إلى البادية، أدت إلى أن تكون للعرب مراكز بجوار بعض المدن الرئيسة: دمشق وحمص وطبرية واللد (مراكز الأجناد) لحاجتهم إلى سعة من الأرض لهم ولإبلهم ومواشيهم، وبمرور الزمن توسعت هذه المراكز إلى المدن القديمة.

وراعى العرب عدة اعتبارات في اختيار مواقع هذه المراكز، إستراتيجية ومعاشية، مثل: وقوعها على طرق المواصلات مع الجزيرة، وتمتعها بمناخ قريب من مناخ البادية، وتوفر مراع قريبة لإبل المقاتلة ومواشيهم، والقرب - إن أمكن - من بواد هي مسرح للقبائل (مثل البوادي القريبة من الكوفة والبصرة وحمص ودمشق) مما ييسر إتصال الهجرة إليها[٢٢].

وكان تخطيط المراكز (المدن) الجديدة على أساس قبلي، لكل قبيلة موضعها وسككها، كما كان إشتراك القبائل في الحملات تحت ألويتها الخاصة بها في إطار التعبئة العامة. إلّا أنه يلاحظ التمييز بين توزيع السكن وبين طبيعة التعبئة التي كانت تتحكم فيها ضرورات القتال. ففي الكوفة مثلاً ابتدأ السكن على خمسة عشر نهجًا ثم توسعت المدينة، في حين كانت التعبئة على أعشار - كما كانت في القادسية - ثم عُدلت أثناء إمارة سعد بن أبي وقاص إلى الأسباع، وأخيرًا استقرت في أواسط القرن الأول على الأرباع[٢٣].

ويلاحظ أنه لم تخرج قبيلة أو عشيرة بكاملها في أي بعث من الجزيرة، بل خرجت جماعات من قبيلة واحدة إلى أكثر من مركز، ولذا نجد القبائل موزعة عادة على عدة مراكز (إضافة إلى من بقي في الجزيرة).

ولعل نزول المقاتلة ابتداءً في المراكز أو بعضها كان مؤقتًا ثم استقر بالتدريج، ويتمثل ذلك في الإكتفاء ابتداءً بالإقامة في خيم وأكواخ وأخصاص من القصب، كما هو حال الكوفة والبصرة، حتى إذا استقر الفتح وبعد نهاوند سنة ٢١هـ/٦٤٢م، انتقلوا إلى البناء باللبن والطين[٢٤].

وكان لقبائل كل دار هجرة أو مركز مراعيها في البوادي المجاورة، كما في البصرة والكوفة (ومراعي الكوفة إلى الشمال والغرب منها مشهورة)، أو أنها تخرج إلى مناطق رعي مؤقتة في الريف كما كان شأن القبائل في الفسطاط. ويفترض أن تخرج القبائل بمواشيها وخيلها وإبلها في الربيع إلى هذه المراعي - للراحة وللعناية بالخيل والمواشي - ويُعرف ذلك بالتربيع.

(٩) اقتضت فكرة الجهاد تنظيم وضع المقاتلة، وخاصة بعد أن توسع عددهم وفتحوا الشام والعراق وتوجهوا إلى مصر، فأنشيء الـديوان (ديوان الجند) في حوالي سنة ٢٠هـ/٦٤١م، وتشير روايات إلى كثرة الوارد وتجعله سببًا

للتدوين لتنظيم العطاء، بينما تشير روايات أخرى إلى ضرورة معرفة المقاتلة في الجبهات. وقد يكون لهذه الروايات معنى بدلالتها لا بنصها. ويلاحظ أن المقاتلة في الجبهات كانوا يتسلمون عطاءً قبل تنظيم الديوان، كما حصل لأهل القادسية لثلاث سنوات. ولا ننسى أن إنشاء الديوان جاء في نطاق تنظيمات عمر بن الخطاب.

سار أبو بكر على التسوية في العطاء، ورأيه أن الناس سواسية في المعاش، والله يجزي الناس على أعمالهم الطيبة، وكان نطاق الأعطيات محدودًا والواردات محدودة. ولم يخل هذا الإتجاه من معترضين. وكانت التسوية مقبولة عمومًا لدى المقاتلة وجلهم آنئذٍ من الصحابة ومن أهل الأيام. إلاّ أن توسع الهجرة بعد الفتوح أدى إلى كثرة الروادف لدرجة تجاوز عددهم عدد الفاتحين الأوائل مما ولّد شكوى من المساواة ونقدًا لها(٢٥)، فكان ذلك من أسباب الأخذ بفكرة العطاء على التفضيل من قبل عمر، وهي فكرة تتمشى ووجهته في تمييز المسلمين الأولين والإعتماد عليهم في القيادة.

ووضـع عمـر أسسًا للتفاضل في العطاء وهي القدم في الإسلام والسبق في الخدمة، والغناء للإسلام ثم الحاجة. فجعل البدريين طبقة (٥٠٠٠ درهم)، ثم من بعدهم إلى الحديبية طبقة (٤٠٠٠ درهم)، ثم من بعدهم إلى القادسية واليرموك (أهل الأيام) طبقة (٣٠٠٠ درهم)، وجعل عطاء أهل القادسية (٢٠٠٠ ـ ٢٥٠٠ درهم)، واليرموك (٢٠٠ دينار). فكانت المراتب الثلاث الأولى خاصة بالمسلمين الأولين، وعطاء أصحابها لا يتكرر ولا أثر له للمستقبل. ويأتي عطاء أهل القادسية واليرموك في قمة العطاء للمستقبل، وهو عطاء الشرف، وهذا لا يقتصر على فئة أو مرحلة(٢٦)، وتتدرج الأعطيات بعده حسب فترة الهجرة إلى الأمصار بين ١٠٠٠ و ٢٠٠٠ درهم.

ولم يكن للقرابة من الرسول (ﷺ) دور في العطاء (باستثناء أفراد معدودين من آل الرسول (ﷺ) كما تذكر الروايات). ولكن نُظِّم التسجيل في الديوان ابتداءً بآل الرسول (ﷺ) ثم الأقرب فالأقرب.

وكان لكل قبيلة سجل بأفرادها يشمل مواليها (ديوان)، والعطاء واحد في نفس المرتبة.

أنشيء الديوان في المدينة، ولعل تنظيم دواوين الجند في الأمصار وعلى نفس الأسس جاء تاليًا لديوان المدينة. ويقرن إنشاؤه في البصرة بولاية زياد بن أبيه، وفي الفسطاط بولاية عبدالله بن سعد بن أبي سرح.

وفرض عطاء لنساء المقاتلة، وهو في حدود ١٠٪ من عطاء الزوج ولا يقل عن ١٠٠ درهم سنويًا. كما خُصص للأولاد ١٠٠ درهم في العام عند الفطام، ثم جُعل عند الولادة.

وفرضت الأرزاق العينية للمقاتلة ولعوائلهم وشملت حتى العبيد. وكانت الأرزاق في الشام مدي قمح لكل فرد وقسطي زيت وقسطي خل، وفي العراق جريبين لكل فرد(٢٧).

وأُعطي المقاتلة المعاون بالإضافة للعطاء والرزق، وكانت تُعطى في الربيع[٢٨] ابتداءً، ويراد بها سد بعض حاجات المقاتلة أو تشجيعهم للقيام بحملات خاصة.

(١٠) رافق حركة الفتح وتلاها إنتشار القبائل العربية وإسكانها مجتمعة في مراكز الأمصار، وأدى ذلك (مع دورها في الفتوح) إلى تحولات في حياتها، إجتماعية وإقتصادية، وإلى ظهورها في الحياة العامة. كما كان منتظرًا، بعد توقف موجة الفتوح أن يحصل تصادم أو احتكاك بين المفاهيم القبلية الموروثة وبين المفاهيم الإسلامية الجديدة في الحياة العامة، وخاصة في استيعاب فكرة الأمة وفي النظرة إلى مفهوم الدولة. وكانت هذه الأوضاع عاملاً مهما في الفتنة في الثلث الأخير لفترة الراشدين، وفي إنتقال السلطة إلى الأمويين، وفي تحول المركز من المدينة إلى دمشق.

وينتظر أن يؤدي جمع القبائل والعشائر ـ بدوية ومستقرة في مراكز محدودة، بالقياس إلى انفراد كل قبيلة في باديتها، وفي مواطنها قبل الإنتقال إلى الأمصار ـ إلى مشكلات إجتماعية، وأن تحتاج التجربة إلى فترة لتقوم المجتمعات الجديدة.

ويلاحظ أن القبائل لم تعد وحدات منفصلة قائمة بذاتها تتزاحم على الماء والمرعى، بل وحدات إجتماعية (ولحد ما عسكرية) في نطاق مجتمع أوسع في كل مصر، وفي إطار دولة كبرى. ومع أن كل قبيلة استمرت تحرص على شخصيتها الإجتماعية إلاّ أن السكن في مركز واحد، والمشاركة في الحملات وفي الغنائم، والإفادة المشتركة من وارد المناطق التي تفتحها قبائل المصر، وأثر المصاهرة والجوار والإستقرار ـ أدت إلى ظهور روابط جديدة مادية وأدبية، هي رابطة المصر التي تتجاوز الرابطة بين عشائر القبيلة الواحدة في مصرين أو أكثر. وقد بانت بوادر الولاء للمصر بين القبائل واضحة في أواخر عصر الراشدين. وهذا بدوره يفسر غياب الموقف الموحد لعشائر القبيلة الواحدة التي استقرت في أمصار مختلفة.

ومن ناحية ثانية فإننا لا نرى عصبية يمانية في وجه عصبية نزارية أو مضرية، فليس لمثل هذه العصبية أساس في هذه الفترة أو قبلها، وإن حصل تكتل على هذا الأساس فيما بعد، فإن جذوره تعود لظروف أخرى، وفي مقدمتها أن القبائل اليمانية كانت في الغالب مستقرة أو متحضرة، في حين أن القبائل الشمالية كانت على الأغلب بدوية[٢٩]، وهذا يفضي إلى اختلاف في النظرة للأمور العامة. وثانيها هو التنافس على السلطة وأثره في التكتل نتيجة ذلك.

إن الإلتفات إلى القبائل وأوضاعها يصدر عن دورها الكبير في الحياة العامة، بحيث يتعذر الفهم الشامل لعصر الراشدين إن أُغفل هذا الدور.

ففي الشام كانت القبائل الموجودة في البلاد من قبل يمانية[٣٠]، وجل القبائل المشاركة في الفتح يمانية (حمير، مذحج، طي، الأزد، همدان). وقد شاركت قبائل قيسية في الفتح (مثل قيس، وكعب وأسلم وغفار من كنانة)،

ولكنها وُجهت في الغالب لفتوح الجزيرة الفراتية حيث توجد قبائل شمالية من قبل (تغلب وربيعة)(٣١). ويبدو أن معاوية في فترة إمارته التفت إلى الهجرة وحاول أن يوجه المجموعات القادمة إلى عشائرها في الشام والجزيرة، وهكذا أنزل تميمًا وجماعات من قيس وأسد في ديار مضر، كما توسعت ربيعة بالهجرة في ديارها(٣٢). وهكذا تركزت القيسية في الجزيرة الفراتية(٣٣).

ثم إن قبائل يمانية موجودة في الشام وأسلمت في أواخر الفتح أو بعده مباشرة، وُجهت لفتح مصر، مثل جذام ولخم ـ وأعدادها كبيرة ـ(٣٤)، وكذلك تنوخ ـ بأعداد متواضعة(٣٥). هذه الظروف أوجدت مجالات رحبة للقبائل الشامية من حيث الأعطيات والأرزاق، كما أنها ساعدت على قدر ملحوظ من الإنسجام والإستقرار. هذا إلى أن القبائل الشامية عرفت الإستقرار قبل الإسلام وصار لديها مفهوم للدولة، نتيجة الكيانات التي تكونت لديها آنئذ.

يضاف إلى ما ذُكر أن القبائل الشامية كانت موزعة بين أربعة أجناد (ثم صارت خمسة)، بل وأن القبيلة الواحدة كانت موزعة بين جندين (مثل حمير وغسان والأزد وكندة) وإلى أربعة أجناد (مثل قضاعة)، مما منع التركز القوي. ثم أن القبائل الشامية كانت أكثر إرتباطًا بالأرض من غيرها، وقد أُقطعت (أو أشرافها) من الأراضي الخالية والصوافي في إمارة معاوية مالم تحظ بمثله القبائل في الأمصار الأخرى.

أمّا في العراق فقد توزعت القبائل المشاركة في الفتوح بين مركزين ـ الكوفة وهي المركز الأول، والبصرة، ولكن الوضع مختلف فيهما. فقد شاركت أكبر مجموعة من أهل الردة في فتح العراق وأقام جلها في الكوفة. وكانت القبائل في الكوفة متباينة بين مستقرين وبدو وشبه مستقرين مما عقَّد الوضع. واستقرت في الكوفة مجموعة واسعة من القبائل الشمالية والجنوبية وبلغت حوالي ثماني عشرة قبيلة، أي أن الخليط كان واسعًا. ولذا نُظِّمت التعبئة فيها على الأعشار، ثم عُدلت على الأسباع أيام سعد، فكانت أربعة أسباع شمالية واثنين جنوبية إضافة إلى سبع أهل العالية (شمال)، وكان التنظيم يستند إلى النسب وإلى الجوار في المواطن الأصلية، وازداد الوضع صعوبة بكثرة الروادف نتيجة الهجرة الواسعة كما سنرى.

وفي البصرة كانت المجموعات القبلية أوضح، فقد كان مقاتلة البصرة أساسًا من بكر بن وائل وتميم، وهما قبيلتان في البوادي القريبة. ثم جاءت الأزد (بعد ٢٠هـ/٦٤١م) لتبرز في الجمل. وأمّا عبد القيس فنزلتها في أواخر خلافة عمر(٣٦). ولم تتعرض البصرة للحشد السريع الذي تطلبته جبهة الكوفة، بل سارت الهجرة إليها بصورة طبيعية بعد الفتح من قبائل شرق الجزيرة.

وهكذا كانت في البصرة أربع مجموعات قبلية (بكر، تميم، الأزد، عبدالقيس) إضافة إلى أهل العالية (وهم مجموعات صغيرة من القبائل حول المدينة ومن أهل المدينة). ففي أثناء الفتنة كانت تعبئة أهل البصرة على الأخماس،

واستمرت كذلك دون تعديل زمن الراشدين وفي العصر الأموي. وتتمثل كثرة الروادف في البصرة أيضًا لأن البصرة والكوفة كانتا بوابتين للقبائل في البوادي المجاورة ولقبائل الجزيرة. ولكن البصرة كانت تحتوي على أربع مجموعات قبلية كبيرة وهذا ساعد على نوع من التوازن(٣٧)، كما أن البصرة تقع على نهاية طريق التجارة البحرية الهام من الهند، مما صار له أثر إيجابي على الحياة فيها.

وفي مصر كان عامة من شارك في الفتح يمانية، جاء حوالي ثلثهم من الشام وأُرسل الباقي من قبل المدينة(٣٨). ولكن عدد القبائل كان كبيرًا (حوالي ١٤ قبيلة) وهي من اليمن وحضرموت، وبعضها مستقر والبعض الآخر بدوي أو شبه مستقر.

ولم يكن المشاركون في فتح مصر من مستوى واحد، فبينهم عدد متواضع من الصحابة(٣٩) وأهل الأيام (مثل تجيب)، ومنهم من شارك في فتوح الشام، وبعضهم شارك في الردة (كندة، مذحج)، وبعضهم أسلم في أواخر الردة (مهرة)، والبعض أسلم في أواخر فتوح الشام أو بعدها (مثل جذام ولخم وتنوخ). وتبدو التجزئة الواسعة للقبائل من مخطط الفسطاط. وقد تأكد هذا الوضع القلق بالمهاجرين التالين، الروادف، وإن كانوا يمانية حتى نهاية القرن الأول للهجرة.

وفي مصر اتخذت الفسطاط دار هجرة ومركزًا للمقاتلة، كما أن الخطر البيزنطي البحري جعل العرب يقيمون قاعدة في الإسكندرية(٤٠)، واتخذوا محطة أخرى في خربتا (قرية على الحدود الغربية للدلتا) للحماية من أي هجوم بيزنطي من الصحراء الغربية. ومع أن الإسكندرية صارت قاعدة لحامية ثابتة إلّا أن عدد المقاتلة فيها كان محدودًا (حوالي ١٢ر٠٠٠ رجل) في حين كان جل المقاتلة في الفسطاط، ومثل هذا التركيز يزيد في تعقيد الوضع. ولم توزع الأراضي على القبائل في مصر (كما حصل في الشام)، كما أن الاقطاعات الفردية كانت ضئيلة(٤١)، بل وُنبِّه المقاتلة إلى عدم الالتفات إلى الزراعة.

(١١) ويمكننا الآن متابعة التطورات التالية في أوضاع قبائل الأمصار بعد الفتح لنرى الظروف التي أدت إلى الفتنة.

اقتصر وارد المقـاتلة، بعد اعتبار الأرض فيئًا، على العطاء والأرزاق مع ما قد يضاف إليها من معاون في المناسبات (موسم الربيع، شهر رمضان، التهيئة لبعض الحملات). وكان الوضع مقبولاً لدى القبائل أثناء الفتوح لوفرة الغنائم، مما عوَّدهم على نمط من العيش. ولكن توقف الفتوح أوجد مشكلة لعامة القبائل، لأنهم كانوا ينفقون ما يحصلون عليه، ووجدوا أنفسهم الآن مقتصرين على العطاء والرزق، فلم يكن سهلاً عليهم الركون إلى هذا

الوضع. ولم يفد مما جلبته الفتوح من غنائم وما وفرته من مجالات إقتصادية إلّا عرب المدن وفي طليعتهم قريش، إذ أفادوا من هذه المجالات لتنمية مواردهم بالتجارة أو بشراء الأراضي. وهذا بدوره وسع الفجوة بين قريش وعامة القبائل من حيث الإمكانيات المادية، وأدى إلى كثير من التذمر والنقد وبان ذلك واضحًا أيام عثمان.

وكـان العـطاء على التفضيل مجالاً آخـر للشكـوى. كانت جماعات الروادف (المهاجرين التالين) تلتحق بقبائلها، وكان عطاؤها متواضعًا نسبيًّا بالقياس للمقاتلة الأولين، وقد يؤثر ذلك على ما يصيب الأفراد في قبائلهم وخاصة إذا توقف مجال الفتح كليًّا.

ففي الكـوفـة كان أسـاس تكـوين العـرافـات (جمع عرافـة وعليها عريف) مجموع العطاء (١٠٠٫٠٠٠ درهم)[٤٢]. ويبدو أن ما يصيب الوحدة التعبوية (السبع في الكوفة) كان متساويًّا، فإذا توسع السبع بالمهاجرين الـذين ينضمون إلى قبائلهم فإن ذلك يؤثر على ما يصيب الفرد (من المهاجرين الجدد خاصة) ويؤدي إلى هبوط نصيبه، ويبدو أن هذا يصدق على مراكز أخرى كالفسطاط. ولذا فإن توسع الروادف قد يؤدي إلى مشكلة في العطاء أحيانًا.

كان عدد مقـاتلة الكـوفـة عنـد تخطيطهـا ٢٠٫٠٠٠ رجل[٤٣]، ولكنه إرتفع إلى ٤٠٫٠٠٠ رجل في سنة ٢٤هـ/٦٤٥م[٤٤]، وقد اقتصر شرف العطاء على أهل القادسية، وأُلحِق بهم من أبلى من الروادف في نهاوند ولعل مجموعهم لم يتجاوز الربع، وهذا يشعر بضخامة أعداد الروادف. ويلاحظ أن التوسع في الروادف كان كبيرًا بصورة خاصة في مذحج وهمدان[٤٥] تليها ربيعة[٤٦] في أيام عثمان. وإذا لاحظنا أن عناصر الشغب على عثمان في الكوفة كانت بالدرجة الأولى من مذحج (وشيخها الأشتر النخعي) وهمدان، قدرنا أن مشكلة العطاء كانت من أسباب ذلك. ويتأكد هذا إذا لاحظنا أن علي بن أبي طالب أعاد تنظيم الأسباع في الكوفة ضمن إجراءاته لمعالجة الوضع، فقد صارت الأسباع أربعة يمانية وثلاثة شمالية[٤٧]. كما إنه عاد إلى التسوية في العطاء بدل التفضيل، مما يشعر بسعة الشكوى من التفضيل.

وفي البصرة نظمت العرافات ـ حسب العدد (على كل ١٠٠٠ رجل عريف واحد). ويبدو أن عدد أهل شرف العطاء لم يكن كبيرًا، فقد أعطي من شارك في فتح الأُبلّة ذلك[٤٨]، وكذا من شارك في القادسية[٤٩]، وأُلحِق بهم من شارك في فتح الأهواز[٥٠]، وكان هؤلاء بالدرجة الأولى من بكر وتميم. وكان عدد مقاتلة البصرة يزيد على عشرة آلاف آنئذ، ثم ناهز العشرين ألفًا حوالي سنة ٢٣هـ/٦٤٤م ولم يكن الوارد من الخراج يكفيهم[٥١]. آنئذ. ولكن عدد مقاتلة البصرة بلغ الأربعين ألفًا في نهاية عصر الراشدين[٥٢]. وفي حين توقفت فتوح الكوفة أيام عثمان، فإن قبائل البصرة (وفيهـا من الأزد وعبـدالقيس) توسعت في الفتـوح في ولاية ابن عامـر عبر فارس حتى خراسان، مما وفر الوارد الكبير لمقـاتلة البصرة. ويلاحظ أن جماعات من عبد القيس وحدها شاركت في الخروج على عثمان (ولعلها تأخرت في المجيء)، بينما كانت بقية القبائل البصرية موالية.

وفي مصر كان عدد مقاتلة الفتح حوالي ١٢٫٠٠٠ رجل، ونتيجة للهجرة ارتفع العدد بنهاية فترة الراشدين إلى ٤٠٫٠٠٠ رجل لم يتجاوز أهل عطاء الشرف بينهم ٤٠٠٠ رجل(٥٣). ولم تحصل فتوح جديدة، ولكن الغزوات جاءت بغنـائم، خاصة غزوة إفريقية (سنة ٢٧هـ/٦٤٧م) والتي شارك فيها «ممن حول المدينة من العرب خلق كثير»(٥٤) ووقع فيها اختلاف حول توزيع الغنائم بين القبائل في مصر وبين الأمير الذي أراد تشجيع القادمين من المدينة(٥٥)، مما يشعر بحالة من القلق الداخلي بالنسبة للوارد.

ويلاحظ أن تدقيق عبدالله بن سعد بن أبي سرح في الجباية جاء بوارد أكبر دون أن يزيد في العطاء، ولعل هذا وراء النقد له بالتشدد(٥٦).

ويلاحظ أن بعض القبـائـل توسعت بصـورة خاصة بالروادف مثل بلي وغافق وحضرموت وخولان ومراد (مذحج) والمعافر (الأشعريين) ولخم(٥٧)، كما يلاحظ أن بين رؤساء الخارجين على عثمان من مصر، وهم في أربعة أربـاع ـ من بلي ومـراد وتجيب وكنـانة (أهل الراية)(٥٨). وكانت أعداد المصريين حوالي ضعف أعداد الكوفيين الخارجين إلى المدينة. وهذا يشعر بالصلة بمشكلة الروادف.

ويتصل موضوع العطاء بنظرة القبائل إلى الأرض. فقد رضيت القبائل مبدئيًّا بإبقاء الأرض الخراجية فيئًا للمسلمين. كما رحب أهل القادسية واليرموك بإبقاء أرض الصوافي فيئًا لهم. ولكن نظرة القبائل لم تتواءم ونظرة الخلافة إلى وارد الأرض. فالقبائل ترى أن وارد البلاد التي فتحتها يجب أن يذهب كله للمقاتلة، وأن ليس للخليفة أو الأمير أن يتصرف بشيء منه، في حين أن الخليفة عثمان (وممثليه) كان يرى أن له حق التصرف بما يبقى من الوارد بعد دفع النفقات اللازمة من عطاء ورزق وخدمات، أي أن له حق التصرف في «الفضل»، وهي نظرة تنطلق من مفهوم الدولة(٥٩). والاختلاف واضح بين النظرتين. وتكتسب هذه القضية أهمية خاصة حين يكون هناك شعور بعدم كفاية العطاء لوحده عند فئات من المقاتلة.

وهذا الاختلاف في النظرة إلى الوارد يبين سبب تسمية بعض الأمراء (مثل معاوية أمير الشام) للمال «مال الله»، في حين أن القبائل تسميه «مال المسلمين»(٦٠). وهذه النظرة إلى المال جعلت ابن مسعود يتخلى عن مسؤوليته عن بيت مال الكوفة(٦١)، وابن الأرقم عن بيت المال في المدينة(٦٢)، وكل منهما يصر على أنه خازن للمسلمين لا للخليفة. وقد كان النقد واسعًا لعثمان وأمرائه بشأن التصرف في الفضل ـ والمطالبة مستمرة بإعطائه للمقاتلة، ويبدو ذلك قويًّا في الكوفة والفسطاط خاصة(٦٣). وكان موضوع التصرف بالفضل سبب نقد لعثمان في المدينة، إذ انتقد لإعطائه الأموال لبعض الصحابة ولجماعة من أقربائه(٦٤).

وتبـدو نظرة القبـائل للفيء (الوارد)، ووجود شعور بقلة العطاء لفئات من المقاتلة، وضرورة توفيره، من مطالب القبائل العراقية والمصرية في المدينة، وفيها: «قالوا: المحروم يرزق، والمال يوفر ليُستن فيه السنة الحسنة، ولا يُعتدى في الخمس والصدقة. .»(٦٥)، وفي إجابة عثمان «أن يعطى المحروم. . ويوفر الفيء»(٦٦).

وشكلت الصوافي مشكلة قوية في الكوفة، إذ اعتبرها عمر بن الخطاب فيىء الفاتحين الأولين (أهل القادسية ونهاوند واليرموك)، وترك لهم الإشراف عليها واقتسام واردها (بعد دفع الخُمُس لبيت المال)(٦٧). وهكذا استقر الرأي على عدم تقسيمها أو بيع شيء منها. وقد انتُقد عثمان لأنه منح إقطاعات لبعض الصحابة من أرض الصوافي في السواد. ولم يكن عثمان أول من أقطع، ولكنه توسع في ذلك(٦٨)، ويبدو أنه أعتبر ذلك من حقه مادامت الإقطاعات هذه من حصة بيت المال (الخُمُس).

ويبدو أن عثمان ـ بعد توقف الفتوح ـ اتخذ خطوة جديدة حين قرر أن يعطي كلاً من الفاتحين، الذين عادوا إلى الجزيرة بعد القادسية، حقه من أرض الصوافي وسمح لهم بمبادلة أراضيهم هذه بأراضٍ في الجزيرة أو بيعها من أناس لهم أراض في المدينة (أو الجزيرة). ومع أن الفاتحين في الكوفة وافقوا ابتداءً (حوالي سنة ٣٠هـ/ ٦٥٠م) على هذا الإجراء، إلّا أنهم أدركوا بعدئذ أن هذا قلص واردهم مما ولد رد فعل ضد المركز وشعروا أن حقوقهم في الصوافي مهددة.

ومما أبرز المشكل أن بعض أشراف القبائل (مثل الأشعث بن قيس الكندي) والمتمولين من أهل المدينة (مثل طلحة) أفادوا من هذه الفرصة لتكوين ملكيات كبيرة في السواد، لفتت الأنظار وصارت موضع نقد وتذمر(٦٩). فكانت مشكلة الصوافي الشرارة التي أدت إلى الإنفجار في مجلس سعيد بن العاص أمير الكوفة وبداية الفتنة عمليًّا(٧٠).

إننا لا نحس بمشكلة الصوافي في البصرة لأنها محدودة بالقياس لصوافي الكوفة الغنية والواسعة، ولأن المقاتلة تسلموها فعلاً، فتقاسموا نصفها بينهم، وتركوا النصف الآخر لشؤونهم المشتركة(٧١).

وفي الشام والجزيرة لم تظهر المشكلة لأن القبائل أُعطيت أراضي لأسباب معاشية أو استراتيجية. ففي الجزيرة أمر عثمان واليه (معاوية) أن يعطي القبائل أراضي في أماكن خارج المدن والقرى ويسمح لهم باستثمارها، ففعل ذلك مع بني تميم وربيعة وجماعات من قيس وأسد(٧٢). ويذكر البلاذري أن أراضي العشر في ديار ربيعة هي من هذا الصنف ومن الصوافي التي أُقطعت(٧٣). ولأسباب استراتيجية مماثلة أمر عثمان معاوية بتحصين السواحل وشحنها بالمقاتلة وإقطاع من ينزل فيها القطائع، ففعل ذلك في مجموعة من المدن الساحلية مثل أنطاكية، وأنطرسوس ومرقيه وبلنياس وقاليقلا(٧٤). وتوسع معاوية في الإقطاع بعدئذ، وخاصّة بالنسبة لرجال من قريش ولأشراف القبائل(٧٥).

أمّا في مصر فلا نسمع بمشكلة الصوافي. ويبدو أن أراضي الصوافي ـ وهي ليست قليلة وخاصة في منطقة الإسكندرية ـ لم تعط للمقاتلة، ولعل ذلك قلل من وارد المقاتلة الأولين.

(١٢) وإذا كانت المشكلات الاقتصادية تكشف عن جانب من القلق، فإن مشكلات السلطة والإدارة كان لها أثر ملحوظ. وهذه تتصل في الأساس بمفهوم الدولة وبنطاق سلطة الخليفة وبالتباين بين المفاهيم الإسلامية والنظرة القبلية.

سار أبو بكر، وأكد ذلك عمر، على سياسة الإعتماد على النخبة الإسلامية من الصحابة والتابعين في إدارة الدولة الإسلامية. أمّا أشراف القبائل، وخاصة التي اشتركت في الردة، فلم يكن لهم شأن(٧٦). وكان المهاجرون محور هذه النخبة. وكانت الخلافة تنطلق في سياستها من فكرة الأمة التي تشدها العقيدة وتعتبر الولاء لها أساس الانتماء، وفي هذا رفض للمفاهيم القبلية التي لم تألف فكرة الدولة ولم ترتح لدور قريش المحوري في الدولة.

ومن هنا شكوى الكوفيين المتصلة من الولاة، ابتداءً بسعد بن أبي وقاص(٧٧) ثم خلفه عمار بن ياسر(٧٨)، حتى قال عمر بن الخطاب «من عذيري من أهل الكوفة، إن استعملت عليهم القوي فجّروه وإن وليت عليهم الضعيف حقّروه»(٧٩). واستمرت الشكوى على ولاة عثمان بحجج مختلفة تدل على التوتر بين المركز الذي يريد تأكيد فكرة الدولة والقبائل التي ترى أن لها أن تتصرف في الأمصار دون اعتبار ذلك.

ولا ننسى أن القبائل صارت تشعر بقوتها في الأمصار وبدورها في الفتوح، وترى أن يكون لها الدور الأول في الأمصار. وحاول عثمان السير على سياسة أسلافه في الاعتماد على النخبة الإسلامية في الأمصار، وأكد ذلك في توجيهاته لسعيد بن العاص في الكوفة(٨٠). ولكن الهجرة الواسعة بعد الفتح جاءت بأعداد كبيرة من الروادف، حتى غمرت الفاتحين الأولين في الأمصار، وأكسبت بعض رؤساء القبائل نفوذًا وقوة، مما أدى إلى إسناد ولايات لبعض هؤلاء الرؤساء في الكوفة(٨١). ويمكن أن يثير هذا رؤساء آخرين ممن لهم دور أكبر في الفتوح (مثل الأشتر النخعي)، كما أنه لا يرضي النخبة.

وممّا مكن القبائل من النقد، الاتجاه العام في الإدارة أيام عثمان، بالاعتماد بصورة متزايدة على الأمويين في إدارة الولايات، وبعضهم موضع تساؤل(٨٢). وتمثّل ذلك في جمع أجناد الشام لمعاوية (بإضافة جند حمص وقنسرين، وجند فلسطين إليه بعد أن كان له جند دمشق وجند الأردن)(٨٣). وتولية الوليد بن عقبة بن أبي معيط (سنة ٢٥هـ/٦٤٥م) الكوفة محل سعد بن أبي وقاص، ثم سعيد بن العاص بعده (سنة ٣٠هـ/٦٥٠م)، وتولية عبدالله بن سعد بن أبي سرح خراج مصر (وكان على خراج الصعيد من أيام عمر) فاستعفى عمرو بن العاص وعندئذ ولاه عثمان إمارة مصر، وولى عبدالله بن عامر البصرة (سنة ٢٩هـ/٦٤٩م) محل أبي موسى الأشعري (بعد شكوى أهل البصرة منه).

ولعل عثمان لاحظ قوة الاتجاهات القبلية وأراد أن يؤكد إشراف المركز على الأمصار بذلك. ورغم كفاءة جلّ أمرائه إداريًا، فإن هذا الاتجاه أُنتقد في المدينة أيضًا واعتُبر مخالفًا لسياسة أسلافه في الاعتماد على النخبة الإسلامية

الأولى وإنحيازًا لبني أمية، وأدى إلى الاختلاف في قريش، وساعد على زيادة التوتر والقلق.

وتتصل سياسة الخليفة الإدارية بمفهوم سلطات الخليفة. فقد التزم عثمان عند اختياره خليفة بسياسة أبي بكر وعمر، ولكن الأوضاع تطورت وكان لابد من الإجتهاد. فقد انتُقد عثمان من قبل بعض الصحابة القراء (مثل عبدالله بن مسعود) على جمع القرآن. وكان لذلك صدىً في الأمصار، خاصّة وأن الخليفة الثاني أرسل عددًا من الصحابة إلى الأمصار لتعليم الناس القرآن، فكان المصر يتبع قراءة معلمه الصحابي(٨٤)، ومن هنا جاء الإعتراض على خطوته هذه في الأمصار(٨٥).

ويلاحظ هنا أن عثمان تابع إتجاه سلفيه، فقد بدأ أبو بكر بجمع القرآن «في الصحف» مما كان مكتوبًا أيام الرسول (ﷺ) ومن الصدور، لتكون هذه الصحف تحت تصرف الخليفة (وقام عدد من الصحابة بجمع القرآن ـ حفظًا أو كتابة ـ لأنفسهم). وانتقلت هذه الصحف إلى الخليفة الثاني ثم إلى ابنته حفصة. ويُنتظر أن يكون النص القرآني معروفًا لدى فئة من النخبة، وهكذا أرسل الخليفة بعض الصحابة إلى مراكز الأمصار لإقراء المقاتلة. وكان لاختـلاف اللهجـات أثره في الأداء، وهذا مع ميل كل مصر إلى قارئه أثار أهمية ضبط النص شكلاً وأداءً تجنبًا للاختلاف، وهذا ما فعله الخليفة الثالث حين كوّن لجنة برئاسة زيد بن ثابت، اتخذت الصحف التي انتقلت إلى حفصة أصلاً واعتمدت لغة قريش أساسًا وجمعت المصحف، ثم أرسل الخليفة نسخة لكل مصر وطلب الإلتزام بها.

كانت هذه خطوة جديدة اتخذها الخليفة رأس الأمة. فالإجراء في تأكيده على لغة قريش وفي إلزام الأمصار بالمصحف العثماني إجراءً جديد، فكانت الإعتراضات فردية(٨٦) وإقليمية على صلاحية الخليفة للقيام بذلك، علمًا بأن أحدًا لم يناقش النص. وقد ثبَّت هذا العمل القاعدة الراسخة للأمة الواحدة، وأكد دور المركز تجاه القبائل في الأمصار.

وانتُقِـد عثـمان بالنسبـة لمفهـوم سلطات الخليفة في أمور أخرى، فلم تُقبل نظرته إلى صلاحيته بالتصرف بالفضل(٨٧) ـ الذي اعتبر مال المسلمين ـ ولا في أسلوب التصرف. ولم يرض البعض عن توسيعه للحمى، وربما عن طريقة الإفادة منه(٨٨).

والحمى يكون لخيل المسلمين التي ترصد للجهاد، كحمى النقيع زمن الرسول (ﷺ)، أو لإبل الصدقة. وقد حمى أبو بكر حمى الربذة(٨٩)، وحمى عمر حمى من الشرف (حمى ضرية) لإبل الصدقة، كما حمى نقيع الخضمات لخيل المسلمين(٩٠). وزاد عثمان في الأحماء لزيادة إبل الصدقة، وخاصة في حمى ضرية، حيث أدخل أراضي فيها حقـوق لبطون من كلاب، ولغني، وأدخل من مياه فزارة وضباب، وقبائل أخرى(٩١). وقد بدأت الشكوى من الحمى منذ أيام عمر(٩٢). وانتُقِد عثمان لزيادته في الحمى، فالبعض تذمر من فكرة الحمى(٩٣)، ويبدو أن الأكثرية

انتقدت طريقة الإفادة من الحمى، إذ يبدو أن عثمان أفسح لبعض الشخصيات الإفادة منها في المرعى أو في المياه[٩٤]. وواضح أن الإعتراض على الأحماء يعبر عن الإختلاف بين نظرة المركز ومصلحة القبائل بالدرجة الأولى، وإن كان بعضه مبررًا بالنسبة لإفادة البعض من الحمى.

كل هذا يثير نقطة أخرى هامة، وهي طبيعة مؤسسة الخلافة وصلاحياتها. فمن الواضح إن تطور الأوضاع زمن عثمان تطلب إتخاذ إجراءات وتدابير لمواجهتها، فأثارت الإعتراض من نظرة سلفية (المدينة) حينًا، ومن غياب مفهوم الدولة (لدى القبائل) أحيانًا أخرى.

وتجدر الإشارة إلى أن القبائل، في اعتزازها بدورها في الفتوح وبقوتها، لم تعد ترتاح للدور الواسع لقريش ولمجالاتها في الدولة. وتتمثل هذه النظرة في المناقشات التي جرت بين معاوية وبين المسيَّرين من الكوفة. قال معاوية: «قد بلغني أنكم نقمتم قريشًا وأن قريشًا لو لم تكن عدتم أذلة كما كنتم. فقال رجل من القوم: أما ما ذكرت من قريش فإنها لم تكن أكثر العرب ولا أمنعها في الجاهلية، فتخوفنا»[٩٥]. بل إن البعض كان يرى أن السلطان لقريش وأنهم لا يرون موجبًا لزجهم في الخلاف الواقع بين قرشيين، عند خروج طلحة والزبير إلى البصرة[٩٦].

وزاد في تذمر القبائل قدرة القرشيين المالية، وإفادتهم من مجالات التجارة وشراء الأراضي حتى تكونت لدى البعض منهم ثروات كبيرة. واتسع هذا المجال أيام عثمان الذي سمح لهم بالخروج للأمصار بعد أن حدّ عمر من ذلك[٩٧]، وهكذا «لم تمض سنة من إمارة عثمان حتى اتخذ رجال من قريش أموالاً في الأمصار»[٩٨]. وزاد في التذمر أن جلّ الولاة كانوا من قريش، فجمع بعضهم الأموال الوفيرة، وكان عمر يحاسبهم ويقاسمهم أموالهم، في حين لم يجدوا مثل هذه المحاسبة من عثمان. وتحفل مصادرنا بمقادير ثروات بعض الصحابة[٩٩]. ولم يكن هذا من صنع عثمان، ولكنها الأحوال المتطورة[١٠٠]، وهذا وسَّع الفجوة بين القبائل وقريش وأثار فيها الحسد لقريش والتنكر لدورها.

هذه النظرة القبلية، والخلاف في صفوف قريش، جرّأ القبائل على الخروج على عثمان، وكانت تجربتها الأولى لقوتها في منع جماعات من القبائل الكوفية بزعامة الأشتر النخعي لسعيد بن العاص أمير الكوفة من العودة إليها من المدينة (عام ٣٤هـ/ ٦٥٤م). وإصرارها على تولية أبي موسى الأشعري الكوفة، وتسليم عثمان بذلك.

وكان الخروج على عثمان سنة ٣٥هـ/ ٦٥٥م، وشاركت فيه جماعات من بعض القبائل الكوفية (خاصة النخع وهمدان) ومن عبدالقيس في البصرة ومن القبائل المصرية، وانتهكت فيه الحرمات، وأوجد أزمة كبرى للأمة.

(١٣) وانتُخِب الإمام علي في ظروف حرجة في المدينة، وشارك في انتخابه الأنصار وأكثر المهاجرين[١٠١] وبوجود الجماعات القبلية الخارجة في المدينة، وتوقفت جماعة صغيرة آثرت اعتزال الفتنة برأيها.

ويبدو من الروايات أن عليًّا كان المرشح الوحيد (الروايات العراقية) أو أنه المرشح الذي لا يُنافس (الروايات المدنية)، كما تؤكد الروايات العراقية أنه جاء بالحاح من المهاجرين والأنصار بعد تردد منه وبعد إصراره على الشورى، بينما يُفهم من الروايات المدنية أنه تحرك وأنه بويع بيعة شاملة ف المسجد الجامع.

وسرعان ما انفجرت الفتنة (الحرب الأهلية) باسم تطبيق الحدود على من شارك في قتل عثمان، وتحت راية الدعوة للشورى، وفي ذلك رفض لاختيار المدينة لأول مرة. وهكذا حكِّمت القوة في أمر الخلافة، في فترة ارتفاع الروح القبلية وتوفر القوة في الأمصار لا في المدينة. وفي هذا إفساح المجال للقبائل لتقوم بالدور الرئيس في الصراع.

وبدت بوادر لسياسة علي أساسها، التأكيد على المبادىء الإسلامية، وإجراءات يُفترض أنها ستهدىء الحال: منها التوسع في تولية الولايات بين المهاجرين والأنصار، والتأكيد على شورى النخبة من جهة، والاتجاه للمساواة في العطاء والتخلي عن العطاء على التفضيل - وهو إتجاه لا يناسب المقاتلين الأولين، ولكن تلك الاجراءات طمست في جو الفتنة وفي التباين بين الميول القبلية في الحياة العامة وبين المفاهيم الإسلامية.

لقد تمكن المهاجرون من جعل الخلافة قرشية في إطار الاختيار في المدينة. ولكن المهاجرين، بل ورجال الشورى اختلفوا الآن، بعد انتهاك حرمة المدينة، ولجأوا إلى السيف. فانتقلت ساحة الصراع بين الخليفة وبين طلحة والزبير إلى العراق حيث الرجال والمال، واعتمد الإمام علي في جلّ قوته على القبائل الكوفية في الجمل، كما اعتمد على هذه القبائل عامة في الصراع مع معاوية. واعتمد طلحة والزبير على القبائل البصرية (باستثناء بعض تميم وعبد القيس). وهكذا كانت القبائل في الأمصار هي القوى التي استند إليها الإمام علي والخارجون عليه من رجالات قريش، وكان لنظرة هذه القبائل لمصالحها، وبضوء مفاهيمها، دور أساسي في هذا الصراع.

ولم يكن منتظرًا أن تؤدي الدعوة البسيطة إلى كتاب الله في الجمل، وبشكل أوسع وأكثر ظهورًا في صفين برفع المصاحف، إلى حل سلمي بعد تحكيم السيف. ولئن كانت المواجهة في الجمل بين الخليفة وبعض أصحاب الشورى (شورى عمر)، والتركيز فيها على الشورى أولاً، فإنها لم تكن كذلك في صفين، إذ كانت الدعوة للثأر لعثمان هي الأساس، والمواجهة عمليًا بين القبائل العراقية والشامية. فلا غرابة أن تتسلل فكرة الشورى بشكل خافت، وأن لاتبدو إلّا بعد قبول التحكيم، إذ أشير إلى أن عثمان قتل مظلومًا مما يوجب إقامة الحد على الجناة، والبراءة ممن له صلة بذلك. وكان منتظرًا أن لا يتضح مفهوم التحكيم وأن يستمر الخلاف. وانتهت الفتنة بتحول في الخلافة وبانتقال المركز إلى دمشق.

التعليقـات والإشـــارات

(١) يبدو أن أبان بن عثمان كتب سيرة النبي (ﷺ) ومغازيه، وأن سليمان بن عبدالملك وهو أمير طلبها منه سنة ٨٢هـ، فنسخت له ثم حرقها. **الموفقيات**، ص ٣٣٢-٣٣٣.

(٢) أنظر الدوري، **بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب** (بيروت، ١٩٦٠)، ص٦١ وما بعدها، سزكين، **تاريخ التراث العربي** (تعريب محمود فهمي حجازي وفهمي أبو الفضل، القاهرة، ١٩٧٧م) الجزء الأول، الباب الثالث، بلا شير، **تاريخ الأدب العربي** (تعريب إبراهيم كيلاني. دمشق ١٩٥٦)، جـ١.

M.M. Azami, *Studies in Early Hadith Literature,* 1968.

(٣) أنظر عمر بن شبه، ـ **تاريخ المدينة المنورة**، تحقيق فهيم محمود شلتوت، ٤ج، (دار الأصفهاني للطباعة بجدة).

(٤) أنظر **جمهرة النسب لابن الكلبي** (رسالة ماجستير ـ الجامعة الأردنية. تحقيق ودراسة نهاية سعيد، ١٩٨٣م).

(٥) أنظر بلاشير، **المرجع نفسه**، جـ١، ص١١٧ وما بعدها، ١٢٨ وما بعدها.

(٦) وصلنا **كتاب صفين** لنصر بن مزاحم، **وفتوح الشام** للأزدي.

(٧) أنظر مثلاً أكرم ضياء العمري، **المجتمع المدني في عهد النبوة** (المدينة: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٩٨٣)، ص١٠٧.

R.B.Serjeant, "The SUNNA JAMI'AH", *BSOAS* XI1 Pt. I (1978), 10ff.

(٨) أنظر **النمل**: ٢٦، ٣٢، ٣٨.

(٩) أنـظر الـطبري، **تاريـخ الـرسـل والملوك**، جـ١، ص ص ٣٠٦٧، ٣٠٦٩، ٣٠٧٠، ٣٣٠٦ ـ ٧، ٣١٧٤-٧٥؛ البـلاذري، **أنسـاب الأشراف**، جـ١، ص ص ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٥، ٣١٥. ابن أعثم، **الفتوح**، جـ٢، ص ص٢٤٥-٦.

(١٠) مثل المدائني، خليفة بن خياط، إبن أعثم الكوفي، المسعودي، إبن أبي الحديد.

(١١) البلاذري وابن أعثم مثلاً.

(١٢) أنظر الدينوري، **الأخبار الطوال**، ص١١١، ابن أعثم، **المصدر نفسه**؛ جـ١، ص٨٩. البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ص٢٩٥-٦، الطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص٢٠٢٠.

(١٣) أنـظر الـدوري، «العـرب والأرض في بلاد الشام»، **المؤتمر الدولي الأول لتاريخ بلاد الشام**، (بيروت، ١٩٧٤)، جمال جودة، **العرب والأرض في العراق** (عمان ١٩٧٩م)، ص٦٠ وما بعدها.

(١٤) في الشام في حدود ٢٥٫٠٠٠ رجل، وفي العراق، حسب الروايات الأولى في حدود ١٠٫٠٠٠رجل، وفي مصر في حدود ١٢٫٠٠٠ رجل.

(١٥) أنظر الطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٦٣٦-٧، أبو يوسف، **كتاب الخراج** (السلفية ٤) ص٣٨، ٣٩. أبو عبيد، **كتاب الأموال**، ص٢٧، البلاذري، **المصدر نفسه**، ص٣٣٠.

(١٦) أنظر الطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص٢٥٨١-٢؛ أبو يوسف، **المصدر نفسه**، ص ص٢٤-٢٧.

(١٧) عن خيبر أنظر البلاذري، **المصدر نفسه**، (تحقيق دي خوية)، ص ص٢٣، ٢٥، ٢٦. الواقدي، **المغازي** (تحقيق جونز)، ص ص٦٨٩-٦٩٠، ٦٩٢-٣، ٧١٥؛ إبن هشام، **السيرة**، جـ٣، ص٣٥٤.

(١٨) يحيى بن آدم، **الخراج**، ص ص٤٥، ٤٧، أبو عبيد، **المصدر نفسه**، ص١٠٥، قدامة، **الخراج**، ص٨١.

(١٩) أنظر جمال جودة، **المرجع نفسه**، ص ص٨٨-٩٤.

(٢٠) الدوري، **النظم الإسلامية**، ص١٠٨ وما بعدها.

(٢١) الدوري، «نظام الضرائب في صدر الإسلام»، **مجلة المجمع العلمي العربي**، م٤٩، ج٢ (دمشق ١٩٧٤).
Duri, "Landlord and peasant in Early Islam," *Der Islam,* 54/1 (1979), 98-99.

(٢٢) أنظر خليفة بن خياط، **التاريخ**، جـ١، ص١٢٩، أبو يوسف، **المصدر نفسه**، ص ٣٢، البلاذري، **المصدر نفسه** (منجد)، ص٣٣٨، (عن البيئة المناسبة) وأبو الفرج، **الأغاني** (دار الكتب)، جـ٥، ص ص١٣٧-١٣٨ (عن المراعي قرب الكوفة)، والطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص٢٤٨٣-٨٥، ٢٥١٥، ثم البلاذري، **المصدر نفسه**، ص ص٣٨٨، ٤٢٥، وخليفة، **المصدر نفسه**، جـ١، ص١٢٥، والطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص ٢٤٦٦ و٢٥٤٨، عن البصرة ودور الهجرة.

(٢٣) عن الكوفة مثلاً أنظر الطبري (سيف)، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص٢٤٨٩-٢٤٩٠، وانظر ص٢٤٩١، وكذا اليعقوبي، **البلدان**، ص٣١٠، وانظر الطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص٢٢٤-٥، ٢٤١٠ عن الاعشار، و ٢٤٩٥ عن الأسباع، والبلاذري، **المصدر نفسه**، ص٣٨٧ وما بعدها، وانظر البلاذري، **أنساب الأشراف**، جـ١، ص٣٥١ (خط)، نصر بن مزاحم، **صفين**، ص١٣٢، وعن البصرة، **أنساب** (خط)، جـ١، ص٣٣٠ وجـ٤، ص٢١٢، والطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص ٣٢٢٤، ٣٤٥٥.

(٢٤) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص٣٨٩، الطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٣٨٧، ياقوت، **معجم البلدان**، جـ١، ص٤٩٢.

(٢٥) أبو الفرج، **الأغاني** (دار الكتب) جـ١٥، ص ص١٢٠، ٣٤٢، إبن عبدربه، **العقد الفريد**، جـ٢، ص٦٦. قال عمرو بن معد يكرب لطليحة الأسدي عن القراء: أما ترى هذه الزعانف تزاد ولا نزاد (في العطاء)، وقال:

إذا قتلنا ولا يُبكى لنا أحد ... قالت قريش ألا تلك المقادير
نعطي السوية من طعن له نفذ ... ولا سوية إذ تعطىَ الدنانير

(٢٦) ويسمى هذا العطاء أيضًا شرف العطاء. وصارت له أسس بعدئذ مثل الشجاعة والبلاء (الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٥، ص٢٣٨٥، البلاذري، **المصدر نفسه**، ص٦٤٠) أو السن والفضل والمنزلة (البلاذري، **أنساب الأشراف**، خط ق٢، ص١١٤، الكندي، **ولاة**، ص٥١، البلاذري، **فتوح البلدان**، ٤٥٦) أو الخدمات المتميزة.

(٢٧) البلاذري، **المصدر نفسه**، ص٦٩٥، ٦٣٣-٤، إبن عساكر، **تاريخ دمشق**، جـ١، ص١٧٥.

(٢٨) أنظر الطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٥٢٤ وفي ٢٤٨٦ من رسالة عمر إلى عتبة بن غزوان و«أمر لهم (المقاتلة) بمعاونهم في الربيع من كل سنة، وبإعطائهم في المحرم من كل سنة، وبفيئهم عند طلوع الشعرى من كل سنة وذلك عند إدراك الغلات».

(٢٩) يلاحظ أن ربيعة كانت خليطًا من قبائل مستقرة وأخرى بدوية، فكان موقفها يعتمد على موقعها في الصراع على السلطة.

(٣٠) أنظر الدوري، «العرب والأرض في بلاد الشام»، **المؤتمر الدولي الأول لتاريخ بلاد الشام**، (١٩٧٤)، ص٢٦.

(٣١) البلاذري، **المصدر نفسه**، ص ص ١٨٢ـ٢٤٥.

(٣٢) **المصدر السابق نفسه**، ص١٨٧.

(٣٣) يلاحظ ذلك في توزيع القبائل في أجناد الشام، إذ توجد القيسية في جند حمص وقنسرين والجزيرة، وقليل في جند الأردن. أنظر نصر بن مزاحم، ـ **صفين** ص ص١٠٦ـ٧، خليفة بن خياط، **المصدر نفسه**، ص١٧٨.

(٣٤) البلاذري، **المصدر نفسه**، ص٥٨ و ص١١٩.

(٣٥) الكندي، **ولاة**، ص ص٧٠ـ٧١.

(٣٦) البلاذري، **المصدر نفسه**، ص٣٨٦، الطبري عن سيف، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص٢٥٤٩ـ٢٥٥٠. الأزد جاءت على نطاق أوسع زمن معاوية، أبو عبيدة، **نقائض**، جـ٢، ص٧٢٩، الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص ص٤٩٩ـ٥٠٠.

(٣٧) ترد الإشارات بعد عصر الراشدين خاصة، إلى تميم وربيعة والأزد، وأدت كثرة تميم وأحلافها إلى تجديد الحلف بين ربيعة والأزد مما أحدث التوازن.

(٣٨) يمكن الإشارة إلى أهل الراية وهم جماعات صغيرة من العرب في الحجاز (قريش، الأنصار، أسلم، غفار، جهينة)، ابن عبد الحكم، **فتوح مصر**، ص ص٩٨، ١١٦.

(٣٩) أنظر ابن عبد الحكم، **المصدر نفسه**، ص٩٢ وما بعدها.

(٤٠) يأتيها المقاتلة كل سنة بالتناوب من الفسطاط، **المصدر السابق نفسه**، ص ص١٣٠، ١٩٢.

(٤١) **المصدر السابق نفسه**، ص ص١٧٣، و ١٣٦ (اقطاع روادف) و ١٣٧ (اقطاع ابن سندر).

(٤٢) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٤٩٦.

(٤٣) البلاذري، **المصدر نفسه**، ص٢٧٦ـ٢٧٧.

(٤٤) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ٢٤٨٧ وما بعدها و ٢٨٠٥، ولعل أهل القادسية في الكوفة لم يتجاوزوا العشرة آلاف.

(٤٥) أنظر نصر بن مزاحم، **المصدر نفسه**، ص ص٢٩٠، ٣٠١، ٣٠٢، **تاريخ الخلفاء** (مؤلف مجهول) ص٨٥، نصر، **المصدر نفسه**، ص٢٥١، الطبري، **المصدر نفسه**، ص ص٧٢٩٤ـ٧٢٩٥.

(٤٦) أنظر نصر، **المصدر نفسه**، ٢٩٠، الطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٣٣١٢.

(٤٧) قُسِّم سبع مذحج وحمير وهمدان إلى سُبْعَين ـ (١) همدان وحمير، (٢) مذحج وأشعر، وقُسِّم سُبُع قضاعة وبجيلة وخثعم وكندة وحضرموت والأزد إلى سُبْعَين: (١) الأزد وبجيلة وخثعم (٢) كندة وحضرموت وقضاعة ومهرة.

(٤٨) الطبري، **المصدر نفسه**؛ جـ١، ص٢٣٨٧، ابن سعد، **الطبقات**، جـ٧، ق ١، ص٩٢.

(٤٩) الطبري (سيف)، **المصدر نفسه**، يحبذ الرقم ٥٠٠٠ وفيه مبالغة واضحة.

(٥٠) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٥٤٠.

(٥١) أنظر إبن أعثم، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص٧٣، الطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٥٤٠.

(٥٢) البلاذري ـ **أنساب الأشراف**، خط، جـ١، ص٧٨٩، الجاحظ، **البيان**، جـ٢، ص١٣٠، وانظر ابن أعثم، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص٢٩٩، والطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٣٩٠٣ حيث يذكر أن ٣٠ر٠٠٠ رجل أنضموا إلى طلحة والزبير في الجمل.

(٥٣) إبن عبدالحكم، **المصدر نفسه**، ص١٠٢، وانظر ص١٤٥.

(٥٤) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص٢٢٦، الكندي، **ولاة**، ص٣٢.

(٥٥) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٩١٤ـ١٥.

(٥٦) **المصدر السابق نفسه**، ص ص٢٨١٩، ٢٨٤٧، ٢٩٩٣.

(٥٧) إبن عبدالحكم، **المصدر نفسه**، ص ص١٠٦، ١٢١، ١٢٣، ١٢٥، ١٢٦، و١٢٨ وانظر ص١١٩. وبعض عشائر حضرموت لهم صلة قرابة بتُجيب ونزلوا بينهم ابتداءً، **المصدر نفسه**، ص١٢٣.

(٥٨) أنظر البلاذري، **أنساب الأشراف**، جـ٥، ص ص٦٢، ٥٩، الكندي، **ولاة**، ص١٧.

(٥٩) أنظر **الإمامة والسياسة**، جـ١، ص٢٨، حيث يقول عثمان: «أتفقدون من حقوقكم شيئًا؟ فمالي لا أفعل في الفضل ما أريد؟ فلِمَ كنت إمامًا إذن».

(٦٠) يذكر سيف أن ابن السوداء خاطب أبا ذر: «يا أبا ذر ألا تعجب إلى معاوية يقول: المال مال الله! ألا إن كل شيء لله، كأنّه يريد أن يحتجنه دون المسلمين ويمحو اسم المسلمين». الطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص ٢٨٥٨ـ٩.

(٦١) البلاذري، **المصدر نفسه**، جـ٥، ص ص٣٠ـ١.

(٦٢) **المصدر السابق نفسه**، ص٥٨.

(٦٣) أنظر **المصدر السابق نفسه**، ص٤٤، حيث يقول ابن عامر للخليفة: «إن الناس نقموا عليك في المال فأعطهم إياه»، وانظر ابن أعثم، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص١٧٨. وينسب سيف إلى ابن أبي سرح نفس الرأي. الطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص٢٩٣٢ـ٣، وانظر ابن عبد الحكم، **فتوح مصر**، ص١٠٢ بالنسبة لنظرة المصريين.

(٦٤) أنظر البلاذري، **المصدر نفسه**، جـ٥، ص ص ٢٧، ٢٨، ٢٩، الطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٣٠٣٧، إبن أعثم، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص١٣٦.

(٦٥) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٣٠٤٣.
(٦٦) البلاذري، **المصدر نفسه**، جـ٥، ص٦٤.
(٦٧) أنظر الطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص٢٣٧٣، ٢٤١٤، ٢٤٦٨-٦٩، ٢٤٧١.
(٦٨) أنظر البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٢٧٣-٤، أبو عبيد، **المصدر نفسه**، ص٦٨٩، والطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٣٧٦. يقول سيف بالنسبة للاقطاع: «فإن يكن عثمان أخطأ فالذين قبلوا هذا الخطأ أخطأ، وهم الذين أخذنا عنهم ديننا. وأقطع عمر طلحة وجرير بن عبدالله والربيل بن عمرو... وإنما القطائع على وجه النفل من خُمُس ما أفاء الله» الطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٣٧٦.
(٦٩) أنظر الطبري، **المصدر نفسه**، ص ص ٢٨٥٤-٥، وانظر ص ص ٢٨٥٥-٥٦.
(٧٠) أنظر الطبري (سيف)، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص٢٩٠٧-١٤، وقارن بالبلاذري، **أنساب الأشراف**، جـ٥، ص١٤٠ (عن أبي مخنف) والطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٩١٥ وما بعدها عن الواقدي، وابن أعثم، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص١٧٢.
(٧١) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص٢٥٣٩-٤٠.
(٧٢) يذكر البلاذري إن عثمان أمر معاوية «أن ينزل العرب بمواضع نائية من المدن والقرى، ويأذن لهم في اعتمال الأرضين التي لا حقَّ فيها لأحد، فأنزل بني تميم الرابية، وأنزل المازحين والمدير أخلاطاً من قيس وأسد وغيرهم، وفعل ذلك في جميع نواحي ديار مضر، ورتب ربيعة في ديارها على ذلك». **فتوح البلدان**، ص٢٣٥.
(٧٣) **المصدر السابق نفسه**، ص٧٤٨.
(٧٤) **المصدر السابق نفسه**، ص ص٢٠١، ٢٠٢، ١٧٥، ١٨٢.
(٧٥) ابن عساكر، **تاريخ**، جـ٣، ص١٨٤.
(٧٦) يروي سيف أن الخليفة الثاني استعان بالمرتدين، ولكنه لم يولِّ رؤساءهم «فكان لا يؤمِّر منهم أحدًا إلّا على النفر وما دون ذلك وكان لا يعدل أن يؤمِّر الصحابة إذا وجد ما يجزى عنه في حربه، فإن لم يجد ففي التابعين بإحسان، ولا يطمع من انبعث في الردة في الرياسة. وكان رؤساء أهل الردة في تلك الحروب حشوة إلى أن ضرب الإسلام بجرانه». الطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص٢٤٥٧-٨.
(٧٧) أنظر خليفة بن خياط، **التاريخ**، جـ١، ص١٤٦.
(٧٨) اتهموه بأنه «ضعيف لا علم له بالسياسة»، الطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٦٧٦، البلاذري، **المصدر نفسه**، ص٢٧٩.
(٧٩) البلاذري، **المصدر نفسه**، ص٢٧٩.
(٨٠) جاء في رسالته إلى سعيد بن العاص: «أما بعد ففضل أهل السابقة والقدمة ممن فتح الله عليه تلك البلاد، وليكن من نزلها بسببهم تبعا لهم..» الطبري (سيف)، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٨٥٢.
(٨١) انظر الطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص ٢٨٢٧-٨ مثل الأشعث بن قيس الكندي الذي وُلِّي على أذربيجان.

(٨٢) أنظر التعليقات على تولية الوليد بن عقبة على الكوفة بعد سعد، وتولية ابن عامر البصرة بعد أبي موسى الأشعري في البلاذري، **أنساب الأشراف**، جـ٤، ص ص٢٩-٣٠.

(٨٣) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص٢٩١٦-٧.

(٨٤) أنظر البلاذري، **المصدر نفسه**، ج٥، ص٣٦، عن نظرة أهل الكوفة إلى عبدالله بن مسعود «فقد علَّمت جاهلنا وثبتَّ عالمنا وأقرأتنا القرآن وفقهتنا في الدين» وانظر السجستاني، **القراءات**، ص١٤، عن دور ابن مسعود في الكوفة وأبي موسى الأشعري في البصرة، و ص٢٥ عن تمسك أهل الكوفة بقراءة ابن مسعود وأهل البصرة بقراءة أبي موسى الأشعري.

(٨٥) أنظر البلاذري (أبو مخنف)، **المصدر نفسه**، جـ٥، ص ص٦٢-٣، الطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٥٩٢، ابن أعثم، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص١٨١.

(٨٦) أنظر الحاكم، **المستدرك**، جـ٢، ص٢٢٨، عن رفض ابن مسعود أن يدفع بمصحف عثمان لأهل الكوفة.

(٨٧) الفضل: ما يبقى في بيت المال بعد دفع الأعطيات والأرزاق والنفقات العامة الأخرى.

(٨٨) أنظر الماوردي، **الأحكام**، ص١٨٥، عن نظرة الرسول (ﷺ) للحمى، وأبو عبيد، **الأموال**، (١٣٥٣هـ) ص٤١٧.

(٨٩) الماوردي، **المصدر نفسه**، ص١٨٦.

(٩٠) الهجري، **تحديد المواقع**، ص ص٢٤٠، ٢٤٧، ابن سعد، **الطبقات** (بيروت)، جـ٣، ص ص٣٠٥-٦، وياقوت، **معجم البلدان** (بيروت)، جـ٥، ص٣٠١.

(٩١) بلغت الابل ٤٠,٠٠٠، الهجري، **المصدر نفسه**، ص ص٢٤٨، ٢٥٨، ٢٦٢.

(٩٢) أبو عبيد، **المصدر نفسه**، ص٤١٩. قال رجل من بني ثعلبة لعمر: «يا أمير المؤمنين حميتَ بلادنا، قاتلنا عليها في الجاهلية وأسلمنا عليها في الإسلام».

(٩٣) أنظر الطبري (سيف)، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٩٦٣.

(٩٤) أنظر ابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص١٣٦ بالنسبة لإبل عبدالرحمن بن عوف، والهجري، **المصدر نفسه**، ص٢٤٨، بالنسبة للمياه.

(٩٥) الطبري (سيف)، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص٢٩٠٩-٢٩١٠.

(٩٦) قال رجل من عبد القيس يخاطب طلحة والزبير (سنة ٣٦هـ): «يا معشر المهاجرين أنتم أول من أجاب رسول الله (ﷺ) فكان لكم بذلك فضل، ثم دخل الناس في الإسلام كما دخلتم، فلما توفي رسول الله (ﷺ) بايعتم رجلاً منكم، والله ما استأمرتمونا في شيء من ذلك فرضينا واتبعناكم.. ثم مات (رضي الله عنه) واستخلف عليكم رجلاً منكم فلم تشاورونا فرضينا وسلمنا، فلما توفي الأمير جعل الأمر في ستة نفر فاخترتم عثمان وبايعتموه من غير مشورة منا به»، الطبري (الزهري)، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص٣١٢٨-٣١٢٩.

(٩٧) الطبري (سيف)، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص٣٠٢٥-٢٦.

(٩٨) لما منع عمر القرشيين إلّا باذن وأجل، شكوا منه موقفه فقال: «ألا وإن قريشًا يريدون أن يتخذوا مال الله معونات دون عباده، ألا فأما وابن الخطاب حي فلا . .» الطبري (سيف)، **الموضع السابق نفسه**.

(٩٩) أنظر عن ثروة الزبير، اليعقوبي، **مشاكلة الناس**، ص١٣؛ القاضي الرشيد ابن الزبير، **الذخائر**، ص ص٢٠٢-٢٠٣، ابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص١٠٩، وعن طلحة انظر اليعقوبي، **المصدر نفسه**، ص١٤، ابن سعد، **المصدر نفسه**، ص ص١٢٠-٢، المسعودي **مروج الذهب**، (ط. باريس)، جـ٤ ص٢٥٤، وعن عبدالرحمن بن عوف، ابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص١٣٦، اليعقوبي، **المصدر نفسه**، ص١٤، القاضي الرشيد، **المصدر نفسه**، ص٢٠٦ المسعودي، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص ص٢٥٥-٥٦.

(١٠٠) يعلق اليعقوبي قائلاً: «ولم يفعل أحد من الناس هذا على عهد عمر وإنما فعلوه بعده»، **المصدر نفسه**، ص١٤. ويعلق المسعودي على ذلك قائلاً: «وهذا باب يتسع ذكره ويكثر وصفه فيمن يمتلك من الأموال في أيامه، ولم يكن مثل ذلك في عصر عمر بن الخطاب، بل كان جادة واضحة وطريقة بينة»، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص٢٥٥.

(١٠١) تشير بعض الروايات العراقية إلى دور الأشتر النخعي في انتخابه الإمام علي، ولعلها صادرة عن جماعة الأشتر، أنظر الطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص٣٠٦٩، ٣٠٧٤-٥، البلاذري، **أنساب الأشراف** (خط)، جـ١، ص٣٤٥.

الـــــــــــــردة

محمد محمد شتا زيتون

بدأت حركة الردة قبل وفاة الرسول (ﷺ) بادعاء الأسود العنسي (عنس بطن من مذحج في جنوب الجزيرة العربية) النبوة في حياة الرسول (ﷺ)، وطلب الرسول من المسلمين هناك مقاتلته مصادمة أو غيلة. كما ادعى النبوة مسيلمـة الكذاب وطليحة الأسدي، وكان لموت الرسول (ﷺ) أثر في استطالة شر هؤلاء وهؤلاء، «فقد ارتدت العرب إما عامة وإما خاصة في كل قبيلة، ونجم النفاق واشرأبت أعناق اليهود والنصارى، والمسلمون كالغنم في الليلة المطيرة الشاتية لفقد نبيهم (ﷺ) وقلتهم وكثرة عدوهم[1]».

ولم يثبت على إسـلامـه بعد وفاة الرسول، سوى المدينة ومكة والطائف، وبعض القبائل المقيمة بين مكة والمدينة، كمزينة وغفار وجهينة وأشجع وأسلم، وأفراد متفرقين في كل قبيلة تعرضوا لتمسكهم بالإسلام لغدر من ارتد من قبائلهم. كما أبت بعض القبائل القريبة من المدينة، كعبس وذبيان وغطفان وكنانة، إيتاء الزكاة.

أســباب الـردة

كانت الانتصارات المتتالية للمسلمين في حياة الرسول (عليه الصلاة والسلام) دافعًا لمختلف القبائل العربية البعيدة عن المدينة إلى الدخول في الإسلام، بعضها دخل فيه إعجابًا بالانتصار، وبعضها دخل فيه طمعًا في ألا يفوته خير يمكن أن يناله، وبعضها أو أفراد منها دخل في الإسلام عن اقتناع وبصيرة. ومعنى ذلك أن كثيراً منها لم يتخلص من رواسب الجاهلية وخاصة السلوكية، مما يتعلق بالعصبية والفخر بها، مما يثير الحمية الجاهلية ويؤدي إلى إجابتها عندما يذر قرنها، حيث لم تتمكن العقيدة الصحيحة للإسلام في القلوب نتيجة لفكر ثاقب وفهم عميق، ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾[2]. وقال تعالى: ﴿ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[3]. وقال سبحانه وتعالى: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَـٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ۖ فَإِن تُطِيعُوا۟ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا ۖ وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[4].

ولذلك ترى عيينة بن حصن الذي ارتدت غطفان تبعًا له يقول: «نبي من الحليفين ـ يعنى أسدًا وغطفان ـ أحب إلينا من نبي من قريش»[5].

وقد وجدت هذه العصبية بغيتها في أفراد فهموا روح القبيلة ودرسوا مشاعرها، فاستغلوا ذلك وأعلنوا نبوتهم ليكسبوا لأنفسهم ولقبائلهم فخرًا ومنزلة لا تقل عما يرون قريشًا قد أكتسبته، عندما رأوا الإسلام يعلو سلطانه في

حياة الرسول (عليه السلام)، وذلك ناشىء عن عدم فهمهم للإسلام الذي يسوّي بين قريش وغيرها، ولو كان غير عربي، وهو لم يجعل الزكاة ضريبة تدفع لقريش كما يتصورون وإنما هي مشاركة من الأغنياء في محاربة الفقر وسد حاجة المحتاجين في أي قبيلة.

ولذلك بدأ الأسوء العنسي يدّعي النبوة في قبيلة مذحج في اليمن، وأيده بعض بني قومه. وبدأ يغير على عمال الرسول (ﷺ) حتى استولى على صنعاء. كما ادعى مسيلمة الكذاب النبوة في بني حنيفة، وطليحة الأسدي ادعى النبوة في بني أسد، ثم ادعت سجاح النبوة في بني تميم.

ولاشك أن هذه الدعاوي الكاذبة، قد عضدها بطريق أو بآخر كل أعداء المسلمين ممن فقدوا سلطانهم ومكانتهم، ومن لم ترقهم تعاليم الإسلام وأخلاقياته في الداخل، ومن أضير من اليهود عندما نكثوا عهودهم. وكذلك عضد هذه الدعوى الدول المجاورة التي بدأت تشعر ببزوغ قوة المسلمين على مسرح الأحداث، من الروم والفرس في الخارج، ووجدوا في إثارة الفتن داخل الجزيرة ما قد يقضي على هذه القوة الناشئة التي ستهدد الروم والفرس في يوم قريب* (أ).

ثم كانت وفاة الرسول (ﷺ) مشجعًا لأولئك المتنبئين، ومن دار في فلكهم ممن يعيشون بعيدًا عن المدينة، ليزدادوا تمسكًا بدعاواهم الكاذبة، ويقدموا في سبيل ذلك الدماء والأرواح؛ أما القبائل القريبة من المدينة، كعبس وذبيان وغطَفان، فقد اكتفت في ردتها بأن طالبت بإسقاط الزكاة التي يرون أنها ضريبة تدفع لقريش!!

هزيمة مانعي الزكاة ورد عدوانهم عن المدينة

تجمعت القبائل من مُرَّة وعبس وثعلبة بن سعد وكنانة، ونزلوا بالأبرق وذي القصة قريبًا من المدينة، ثم أرسلوا إلى أبي بكر يبذلون الصلاة ويمنعون الزكاة، فردهم أبو بكر وقال: «لو منعوني عقالاً ـ أو عناقًا ـ كانوا يؤدونها إلى رسول الله، لقاتلتهم على منعها». فقال عمر: «كيف تقاتل الناس، وقد قال رسول الله (ﷺ) أُمِرْتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، فمن قالها عصم ماله ودمه إلا بحقها وحسابه على الله»، فقال أبو بكر: «والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، وقد قال إلا بحقها»، قال عمر: «فوالله ماهو إلا أن رأيت الله شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق»(٦).

---

* المحرر (س):

(أ) نوقش الكاتب ـ أثناء الندوة ـ في هذه النقطة، وطولب بايراد الدليل على وجود تحريض خارجي في مسألة الردة، فلم يتمكن من ايراده.

عرف رسل مانعي الزكاة قلة من في المدينة من الجند، فلما عادوا إلى قبائلهم أغروها بمهاجمة المدينة، لحمل أبي بكر على عدم المطالبة بالزكاة، وقد أحس أبو بكر الغدر في وجوههم، ولذلك أخذ حذره فجعل على أنقاب المدينة لحراستها: عليًا والزبير وطلحة وعبدالله بن مسعود. وأمر أهل المدينة بحضور المسجد، وقال لهم: «إن الأرض كافرة، وقد رآى وفدهم منكم قلة وإنكم لا تدرون أليلاً تُؤتون أم نهارًا، وأدناهم منكم على بريد.. فاستعدوا وأعدوا»[٧].

وبعد ثلاثة أيام أغار مانعو الزكاة على المدينة ليلاً، فتصدى لهم من بالأنقاب وأُخبر أبو بكر فخرج إليهم في أهل المسجد على الإبل، حيث ردهم عن المدينة وتبعهم حتى بلغوا ذا حسى غير أن جموع مانعي الزكاة تمكنوا بحيلة صنعوها لإبل المسلمين من حملها بمن عليها على العودة إلى المدينة.

ظن مانعو الزكاة بالمسلمين الوهن، وأرسلوا إلى من بذي القصة يخبرونهم بذلك، لكي يجتمعوا ويعاودوا الكرة على المدينة، غير أن أبا بكر لم يضع الوقت هباءً، بل قضى الليل يعبىء المسلمين، وجعل لهم ميمنة وميسرة وساقة. ثم أغذَّ السير ليلاً فما طلع الفجر إلا والمسلمون قد وصلوا إلى عدوهم الغادر، فوضعوا فيهم السيوف وأمعنوا فيهم القتل، حتى ولوا الأدبار وتبعهم أبو بكر حتى نزل بذي القصة، وهم يفرون أمامه.

وقد ازداد المسلمون في المدينة وفي كل قبيلة، بهذا الانتصار، عزًا وثباتًا على دينهم، وأقبل كثير من وفود القبائل تؤدي زكاتها إلى خليفة رسول الله، معلنين التزامهم بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وتجلى للمسلمين منزلة أبي بكر وحسن اختيارهم له، حتى قال عبدالله بن مسعود: «لقد قمنا بعد رسول الله (ﷺ) مقامًا كدنا نهلك فيه لولا أن الله منَّ علينا بأبي بكر. أجمعنا ألا نقاتل على ابنة مخاض وابنة لبون، ونعبد الله حتى يأتينا اليقين، فعزم الله لأبي بكر على قتالهم، فوالله مارضي منهم إلا بالخطة المخزية أو الحرب المجلية»[٨].

لقد تقدم أبو بكر الصفوف عندما طرق العدو المدينة، وقال له المسلمون: «ننشدك الله ياخليفة رسول الله، أن تعرض نفسك فإنك إن تُصَب لم يكن للناس نظام، ومقامك أشد على العدو، فابعث رجلاً فإن أصيب أمرتَ آخرًا، فقال: لا والله لا أفعل ولأواسينكم بنفسي[٩]». وهكذا يضرب أبو بكر المثل الأعلى في أن يكون في أول الصفوف دفاعًا عن الإسلام والمسلمين، مع غيبة جيش أسامة عن المدينة.

محاربة المرتدين وتطهير الجزيرة من الردة

عاد جيش أسامة منتصرًا، بعد أن نفذ ما أُمر به. وبعد فترة قصيرة من الاستجمام وضع أبو بكر خطة للقضاء على الردة في أنحاء الجزيرة العربية، بعد أن هزم مانعي الزكاة الذين حاولوا الإغارة على المدينة. وقد سلك أبو بكر إلى تحقيق ذلك الطريقين، السلمي والحربي معًا:

الطريق السلمي: عمل على دعوة المرتدين إلى العودة إلى الإسلام، والدخول فيه والإقلاع عما تردوا فيه، وأرسل إليهم جميعًا كتابًا واحدًا، ذكر فيه دعوة الرسول ووفاته بعد أن بلّغ ما أمر الله أن يبلغه للناس. ثم ذكر ردة العرب بعد ذلك، وإضلال الشيطان لهم. ثم قال لهم: «وإني بعثت إليكم فلانًا في جيش من المهاجرين والأنصار والتابعين بإحسان، وأمرتُه ألا يقاتل أحدًا ولا يقتله، حتى يدعوه إلى داعية الله، فمن استجاب له وأقر وكف وعمل صالحًا، قبل منه وأعانه عليه، ومن أبى أمرتُ أن يقاتله على ذلك لا يُبقي على أحد منهم قدر عليه، وأن يحرقهم بالنار، ويقتلهم كل قتلة، وأن يسبي النساء والذراري. ولا يقبل من أحد إلا الإسلام، فمن اتبعه فهو خير، ومن تركه فلن يعجز الله. وقد أمرتُ رسولي أن يقرأ كتابي في كل مجمع لكم، والداعية الأذان. فإذا أذّن المسلمون فأذّنوا كَفوا عنهم، وإن لم يؤذّنوا عاجلوهم، وإن أذّنوا سألوهم ما عليهم فإن أبوا عاجلوهم، وإن أقروا قبل منهم وحملهم على ما ينبغي لهم»(١٠).

الطريق الحربي: لقد عقد أبو بكر أحد عشر لواءً وجهها إلى المرتدين في أنحاء الجزيرة، للقضاء عليهم دفعة واحـدة. فعقد لخالد بن الوليد، ووجهه إلى طليحة بن خويلد، فإذا فرغ منه سار إلى مالك بن نويرة بالبطاح، ولعكرمة بن أبي جهل وأمره بمسيلمة، وللمهاجر بن أبي أمية وأمره بالأسود العنسي وقيس بن المكشوح ومن أعانه من أهل اليمن، ثم يمضي إلى كندة بحضرموت، ولخالد بن سعيد بن العاص ووجهه إلى الحمقتين من مشارف الشام، ولعمـرو بن العـاص ووجهـه إلى جموع قضـاعة ووديعة والحارث، ولحذيفة بن محصن الغلفاني وأمره بأهل دبا، ولعرفجة بن هرثمة وأمره بمهرة، وأمرهما أن يجتمعا وكل واحد منهما في عمله على صاحبه. وبعث شرحبيل بن حسنة في أثر عكرمة بن أبي جهل، ولطريفة بن حاجز وأمره ببني سليم ومن معهم من هوازن، ولسويد بن مقرن وأمره بتهامة اليمن، وللعلاء بن الحضرمي وأمره بالبحرين.

وقد كتب أبو بكر إلى كل قائد عهدًا أمره فيه بأن يتقي الله ما استطاع في أمره كله، سره وعلانيته، وأمره بالجد في أمر الله ومجاهدة من تولى عنه، ورجع عن الإسلام إلى أماني الشيطان بعد أن يعذر إليهم، فيدعوهم بداعية الإسلام فإن أجابوه أمسك عنهم وإن لم يجيبوه شن غارته عليهم حتى يقروا له، ثم ينبئهم بالذي عليهم والذي لهم، فيأخذ ما عليهم ويعطيهم الذي لهم. لا يُنظرهم ولا يرد المسلمين عن قتال عدوهم، فمن أجاب إلى أمر الله - عز وجل - وأقر له قبل ذلك منه وأعانه عليه بالمعروف. وإنما يقاتل من كفر بالله على الإقرار بما جاء من عند الله، فإذا أجاب الدعوة لم يكن عليه سبيل، وكان الله حسيبه بعد فيما استشربه. ومن لم يجب داعية الله قتل وقوتل حيث كان وحيث بلغ مراغمه، لا يقبل من أحد شيئا أعطاه إلا الإسلام، فمن أجابه وأقر قبل منه وعلمه، ومن أبى قاتله فإن أظهره الله عليه قتل منهم كل قتلة بالسلاح والنيران. ثم قسم ما أفاء الله عليه إلا الخمس فإنه يبلّغه، وأن يمنع أصحابه العجلة والفساد، وإلا يدخل فيهم حشوا حتى يعرفهم ويعلم ماهم، لا يكونوا عيونًا، ولئلا يؤتى المسلمون من قبلهم وأن يقتصد بالمسلمين ويرفق بهم في السير والمنزل، ويتفقدهم ولا يعجل بعضهم عن بعض ويستوصى بالمسلمين في حسن الصحبة ولين القول(١١).

أهم حــروب الـردة

تلك هي الجيوش وقوادها، والجهات التي عينها أبو بكر لكي تتجه إليها وتقضي على الردة فيها، بعد أن سلك الطريق السلمي لحمل المرتدين على العودة إلى الإسلام بإرسال الرسل بالكتب إليهم. ولا نريد أن نتحدث عن كل المعارك التي خاضها المسلمون للقضاء على الردة في أنحاء الجزيرة، وحمل العرب على العودة إلى الإسلام وتوحيد صفوفهم، وقد استغرق ذلك من هذه الجيوش الكثيرة سنة كاملة، ولكننا سنكتفي بالحديث عن أهم هذه المعارك، وتتمثل هذه في الحروب التي خاضها الجيش الذي يقوده خالد بن الوليد بطل حروب الردة، فقد تمكن من القضاء على المتنبئين وتقليم أظفار أتباعهم، بعد معارك عنيفة شرسة. ومع ذلك فقد خاض غيره معارك ضارية حتى قُضي على الردة في جزيرة العرب قضاءً مبرمًا، وعاد العرب إلى دين الله أفواجًا، ولم يحدّث أحد منهم نفسه بعد ذلك بالارتداد عن الإسلام.

وقد وجه أبو بكر خالدا إلى طليحة الأسدي حيث التقى به.

طليحة الأسدي في البزاخـة[١٢]

ادعى طليحة الأسدي النبوة في حياة الرسول (عليه السلام)، وسجع للناس الأكاذيب فكان يأمرهم بترك السجود في الصلاة، ويقول: «إن الله لا يصنع بتعفير وجوهكم وتقبيح أدباركم شيئًا، اذكروا الله أعفة قياما[١٣]» ويقول: «والحمام واليمام والصرد الصوام قد صمن قبلكم بأعوام ليبلغن ملكنا العراق والشام[١٤]».

وقد أرسل إليه النبي ضرار بن الأزور ليقضي عليه بمن بقي مسلمًا في بني أسد، فشغب عليه حتى ضعف أمره وكاد يقضي عليه، ولكن أمره عظم بعد وفاة الرسول (ﷺ)، حيث انضم إليه وهو بالبزاخة قبيلتا عبس وذبيان بعد أن هزمهم أبو بكر بذي القصة. وانضم إليه ناس من طيء وجديلة وعيينة بن حصن الفزاري الذي قام في غطفان، وقال: «إني لمجدد الحلف الذي بين غطفان وأسد في القديم ومتابع طليحة، والله لأن نتبع نبيًّا من الحليفين أحب إلينا من أن نتبع نبيًّا من قريش، وقد مات محمد وبقي طليحة فطابقوه على رأيه»[١٥].

وقد أشتد بذلك سلطان طليحة، وكبرت قوة المرتدين معه، فأرسل إليه أبو بكر خالد بن الوليد في أربعة آلاف من المهاجرين والأنصار ومن تبعهم بإحسان.

وقد تمكن عدي بن حاتم الطائي الذي كان في جيش خالد أن يثني قبيلة طيء وجديلة عن أتباع طليحة، وتمكن من إعادتهم إلى الإسلام، فانضموا إلى جيش خالد الذي التقى مع طليحة ومن معه من المرتدين في البزاخة،

حيث دارت معركة حامية اشتد وطيسها، وقاتل الجيشان فيها قتالاً ضاريًا ظهر فيه إيمان المسلمين. وعندما رأى عيينـة بن حصن شدة القتـال، تردد على طليحة ليعرف ما يوحى به إليه، فتبين له كذبه فنادى في بني فزارة أن انصرفوا، فهذا والله كذاب. فانصرفوا وانهزم الناس وذهب بعضهم إلى طليحة يقولون ماذا نفعل؟

وكان طليحة قد أعد فرسه عنده وهيأ بعيرًا لامرأته، فوثب على فرسه وحمل امرأته ثم نجا بها، وهو يقول: «من استطاع منكم أن يفعل مثل ما فعلت وينجو بأهله فليفعل»(١٦). وفر إلى الشام، حيث رجع بعد ذلك إلى الإسلام وحسن إسلامه، وعادت بنو أسد والقبائل المجاورة لها إلى الإسلام، وقد أسر عيينة بن حصن، وأرسله خالد إلى أبي بكر فعفا عنه.

وعاقب خالد الذين عدوا على المسلمين أثناء ردتهم، ولم تأخذه فيهم رحمة أو شفقة. وقد أيده أبو بكر في ذلك فكتب إليه: «ليزدك ما أنعم الله به عليك خيرًا، واتق الله في أمرك فإن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون. جد في أمر الله ولا تَنِينَّ، ولا تظفرن بأحد قتل المسلمين إلا قتلته ونكلت به غيره. ومن أصبت ممن حاد الله أو صاده ممن ترى أن في قتله صلاحا، فاقتله»(١٧).

وهكذا طبق خالد القصاص على من عاث في الأرض فسادًا، حتى انتهت بذلك فتنة ذلك المتنبي الكاذب، ودخل بنو أسد ومن معهم في الإسلام، وبايعوا على إقام الصلاة وإيتاء الزكاة.

مالك بن نويرة في البطاح

توجه خالد بعد ذلك إلى البطاح قاصدًا مالك بن نويرة، أحد زعماء بني تميم الذي كان قد وادع سجاح بنت الحارث المتنبئة، وثناها عن غزو المدينة وحملها على غزو أحياء من بني تميم. وبعد أن رجعت سجاح إلى الجزيرة ندم وتحير، وحذر قومه من مناوأة قوم صنع لهم، ولم يخرج الزكاة ويقابل بها خالدًا مثلما فعل وكيع وسُماعة من زعماء بني تميم(١٨) وإنما أمر بني يربوع بالتفرق في ديارهم.

وعندما وصل خالد إلى البطاح، بث سراياه وأمرهم بداعية الإسلام. فجاءته سرية بمالك بن نويرة ومعه نفر من بني يربوع، واختلفت السرية فيهم بين أنهم أذّنوا أم لا، فلما اختلفت السرية في ذلك، أمر بهم خالد فحبسوا وكانت ليلة باردة فأمر مناديه فنادى «أدفئوا أسراكم»، وكان في لغة كنانة معناها القتل، فظن القوم انه يريد قتلهم فقتلوهم، وسمع خالد الداعية فخرج وقد فرغوا منهم، فقال: «إذا أراد الله أمرًا أصابه».

وقـد أثار قتل مالك الشبه حول خالد، خاصة وأنه تزوج أم تميم امرأة مالك بعد قتله، مما جعل أبا بكر يستدعيه إلى المدينة ليستوضح منه جلية الأمر، وبيّن له خالد وجهة نظره فعذره أبو بكر في القتل، وتجاوز عنه وعنفه

في زواجه بليلى مما كانت العرب تعيبه أيام الحروب، وودى مالكًا، ورد السبي على قومه، وقال لعمر: «هيه ياعمر تأوَّلَ فأخطأ فارفع لسانك عن خالد، فإني لا أشيم سيفًا سله الله على الكافرين».

ولاشك أن أبا بكر قد اقتنع بالحجج التي أبداها خالد، فإن المؤرخين يجمعون على إختلاف السرية التي أتت به في أذانهم، ثم إن مالكًا قد وادع سجاح قبل ذلك، ثم تردد فلم يخرج الزكاة ويقابل بها خالدًا، مثل ما فعل وكيع وسماعة من زعماء بني تميم.

وبعد هذه المساءلة عاد خالد إلى جيشه ليتأهب لقتال أشد المتنبئين في شبه الجزيرة مكرًا وخداعًا وخطرًا وهو مسيلمة.

مسيلمة الكـذاب

ادعى مسيلمة النبوة في بني حنيفة في حياة النبي (عليه السلام)، وكان مسيلمة يصانع كل من يتابعه، ولا يبالي أن يطلع الناس منه على قبيح، فكان يقول: «إن بني تميم قوم طهر لقاح لا مكروه عليهم، ولا إتاوة تجاورهم ما حيينا بإحسان نمنعهم من كل إنسان، فإذا متنا فأمرهم إلى الرحمن»[19].

وقد ساعد مسيلمة على فريته نهار الرجال بن عنفوة الذي هاجر إلى النبي (عليه السلام) وقرأ القرآن وفقه في الدين، فبعثه معلمًا لأهل اليمامة وليشغب على مسيلمة وليشد من أمر المسلمين. فكان أعظم فتنة على بني حنيفة من مسيلمة، شهد له أنه سمع محمدًا (ﷺ) يقول: «أنه أُشرك معه فَصَدَّقُوه واستجابوا له»[20].

ثم كانت وفاة الرسول (عليه السلام) مع تصديق نهار الرجال - الذي فسق عن أمر الله - له، مما أدى إلى زيادة شره وكثرة أتباعه مع إيقانهم بكذبه، حتى أن طلحة النمري جاء إلى اليمامة فقال: «أين مسيلمة، قالوا: مه رسول الله، فقال: لا حتى أراه، فلما جاءه قال: أنت مسيلمة؟ قال نعم، قال: من يأتيك؟ قال: رحمن، قال: أفي نور أو في ظلمة؟ فقال في ظلمة، فقال: أشهد أنك كذاب وأن محمدًا صادق، ولكن كذاب ربيعة أحبّ إلينا من صادق مضر»[21].

وقد وجه أبو بكر عكرمة بن أبي جهل في جيش إلى مسيلمة وأردفه بلواء شرحبيل بن حسنة، إلا أن عكرمة أسرع لملاقاة مسيلمة فهُزم، فوجه أبو بكر إليه خالد بن الوليد في جيش بلغ ثلاثة عشر ألفًا، فيه كثير من خيرة المهاجرين والأنصار. وخرج مسيلمة لملاقاة خالد وعسكر بعقرباء - وهي طرف اليمامة دون الأموال وريف اليمامة وراء ظهورهم - وقد بلغ جيشه أربعين ألفًا، أثار فيهم شرحبيل بن مسيلمة النخوة، فقال: «يابني حنيفة اليوم يوم الغيرة اليوم إن هزمتم تسترق النساء سبيات وينكحن غير حظيات، فقاتلوا عن أحسابكم وامنعوا نساءكم»[22].

والتقى المسلمون والمرتدون في حرب شرسة لم تلقهم حرب مثلها من حروب العرب، وقد اشتدت الوطأة على المسلمين في بداية المعركة، فثار الإيمان في قلوبهم، فانطلق زيد بن الخطاب يقول: «لا والله لا أتكلم اليوم حتى نهزمهم، أو ألقى الله فأكلمه بحجتي. عضُّوا على أضراسكم أيها الناس، وأضربوا في عدوكم، وأمضوا قدمًا فقاتلوا»، وصاح ثابت بن قيس: «يا معشر المسلمين: أنتم حزب الله وهم أحزاب الشيطان، والعزة لله ولرسوله ولأحزابه، أروني كما أريكم»، ثم جلد فيهم حتى جاوزهم. وقال أبو حذيفة: «يا أهل القرآن، زينوا القرآن بالفَعال»(٢٣).

واستمر القتل في بني حنيفة فلم تحفل بمن قتل منها، فبرز خالد حتى كان أمام الصف، ودعا إلى البراز وقال: أنا ابن الوليد العود، أنا ابن عامر وزيد، ونادى بشعار المسلمين يومئذ: يا محمداه! فكان لا يبرز له أحد إلا قتله، حتى دنا من مسيلمة ورآه ثابتًا ورحاهم تدور عليه، وعرف أنها لا تزول إلا بزواله، فدعاه خالد وأرهقه، فأدبر وعلاهم المسلمون فكانت هزيمتهم. وقال الناس لمسيلمة أين ماكنت تعدنا؟ قال: قاتلوا عن أحسابكم. ثم لجئوا إلى حديقة الموت، حيث تمت هزيمتهم. وقتل مسيلمة بعد أن فقدت بنو حنيفة أكثر من عشرين ألف قتيل.

وقدم المسلمون ألفًا ومئتين من خيرة شهدائهم من المهاجرين والأنصار، منهم نحو خمسمائة من القراء وعدد كثير من الصحابة، ذكر أسماءهم ابن الأثير(٢٤). وصالح خالد من في حصون بني حنيفة على الذهب والفضة ونصف السبي والحلقة والكراع، وحائط من كل قرية ومزرعة على أن يسلموا. وتتابع بنو حنيفة فبايعوا على الإسلام والبراءة مما كانوا عليه.

ويعتبر النصر على مسيلمة قضاءً على الردة إلى الأبد، حيث تم انتصار بقية القواد في الجهات التي وجهوا إليها في أنحاء الجزيرة العربية، وأستغرق ذلك عامًا من عهد أبي بكر (رضي الله عنه). وقد تحقق النصر على المرتدين بعوامل عدة أهمها:

(١) ثبات الإيمان ورسوخ العقيدة في نفوس المسلمين، وتقديمهم لأرواحهم وأموالهم في سبيل نصرة عقيدتهم.

(٢) خطأ عقيدة المرتدين المبنية على النبوة الكاذبة، والمستغلة للعصبية القبلية التي لم تثبت أمام صدق الإيمان وحرارة العقيدة الصحيحة.

(٣) المهارة التي تمتع بها قادة المسلمين وجيوشهم في القتال، ثم التخطيط المحكم لحروب الردة ومواصلتها في جبهات عدة ومتباعدة في وقت واحد، مع توفير الإمدادات والاحتياجات اللازمة في شتى الميادين.

(٤) البسالة النادرة التي كشفت عنها الأيام في أبي بكر، والعزيمة الصادقة الماضية التي لا تعرف إلى التردد سبيلاً، أو إلى الخوف طريقًا، لحماية الإسلام ولو تخطفته الذئاب.

فتم للمسلمين النجاح في ميادين القتال. وقد ترتب على النصر الرائع في حروب الردة نتائج مهمة حيث:

(١) انتشر سلطان المسلمين في أنحاء الجزيرة، وعادت للعرب وحدتهم وقوتهم.

(٢) كان انتصار المسلمين على المرتدين انتصارًا لمباديء الإسلام السمحة على العصبية القبلية، وتطهيرًا للنفوس المريضة من الشرك ودعاوى الجاهلية، وردعًا لكل من يريد أن يخرج على الإسلام أو يدّعي النبوة.

(٣) كانت تلك الحروب والمعارك القاسية التي خاضها المسلمون في الردة، تمرينًا عمليًا متواصلاً تجلّى فيه الصدق والإيمان، وزاد في حسن إعداد المسلمين للقيام بنشر الدعوة الإسلامية بعد ذلك في حركة الفتح الإسلامي، وأعطتهم الثقة في نصر الله عندما يصدقون في حملتهم.

(٤) ولاشك أن القوى الخارجية المجاورة الحاقدة على الإسلام والمتربصة به قد شعرت بفشل محاولاتها في تفريق كلمة المسلمين*(ب)، وبدأت تأخذ الحذر من القوة الإسلامية الناشئة حتى تم بينهما الصدام في الفتوح الإسلامية.

(٥) وقد حمى الانتصار على الردة والقضاء عليها، المسلمين ودولتهم من الزوال أو الأندثار، وكان فاتحة ليقوم المسلمون بعد ذلك، بتبليغ الدعوة إلى جميع الآفاق.

(٦) وأخيرًا فإن علينا أن نتصور ونقدر الوضع الذي كان سيحدث لو لم يتمكن المسلمون من القضاء على الردة. لاقدر الله. لاشك أن الدولة الإسلامية ودعوتها كانت ستصاب بانهيار كبير، وقى الله المسلمين شره بالإنتصار على الردة.

التعليقات والإشارات

(١) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، جـ٣، ص٢٢٥.

(٢) الحجرات: ١٤.

---

* المحـــرر (س):

(ب) أنظر هامش المحرر (أ) اعلاه.

(٣) **التوبة : ٩٧، ٩٨.**
(٤) **الفتح : ١٦.**
(٥) ابن الأثير، **الكامل ، جـ٢ ، ص٣٤٢.**
(٦) السيوطي ، **تاريخ الخلفاء، ص٧٥.**
(٧) الطبري ، **المصدر نفسه، جـ٢ ، ص٢٤٥.**
(٨) ابن الأثير، **المصدر نفسه، جـ٢ ، ص٢٤٣.**
(٩) الطبري ، **المصدر نفسه، جـ٣، ص٢٤٧.**
(١٠) **المصدر السابق نفسه، ص٢٥١.**
(١١) **المصدر السابق نفسه، ص ٢٥٢.**
(١٢) البزاخة : ماء لبنى أسد.
(١٣) ابن الأثير، **المصدر السابق، جـ٢ ، ص٣٤٤.**
(١٤) **المصدر السابق نفسه، ص٣٤٨.**
(١٥) الطبري ، **المصدر السابق، جـ٣، ص٢٥٧.**
(١٦) **المصدر السابق نفسه، ص٢٥٦.**
(١٧) **المصدر السابق نفسه، ص٢٦٣.**
(١٨) ابن الأثير، **المصدر السابق، جـ٢ ، ص٣٥٧.**
(١٩) الطبري ، **المصدر السابق، جـ٣، ص٢٨٤.**
(٢٠) **المصدر السابق نفسه، ص٢٨٢.**
(٢١) **المصدر السابق نفسه، ص٢٨٦.**
(٢٢) **المصدر السابق نفسه، ص٢٨٨.**
(٢٣) انظر تحريض المسلمين على القتال في الطبري ، **المصدر السابق نفسه، ص ص ٢٩٠ ، ٢٩١.**
(٢٤) **الكامل ، جـ٢ ، ص ص ٣٦٦، ٣٦٧.**

الفتوحـــات الإســـلامية وأثرها في مجتمع الجزيرة العربية

ناصر الدين سعيدوني

سوف نشير في مستهل بحثنا هذا إلى طبيعة مجتمع الجزيرة العربية عند ظهور الإسلام، والتغير المفاجيء الذي أحدثته الدعوة الإسلامية، ثم نتطرق بعد ذلك إلى أسباب الفتوحات الإسلامية، والظروف التي ساعدت عليها في عهد الخلفاء الراشدين (١١-٤١هـ/ ٦٣٢-٦٦١م)، قبل أن نأتي على ذكر النتائج التي أسفرت عنها هذه الفتوحات، والآثار التي أحدثتها في مجتمع الجزيرة، في مختلف أوجه الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

إنَّ الفتوحات الإسلامية تحكمت فيها إلى حد كبير بيئة الجزيرة العربية وخصائص سكانها وطبيعة مجتمعها. فالجزيرة العربية ذات المناخ الصحراوي، تتألف من صحراء شاسعة تغلب عليها السهول والهضاب في مناطقها الوسطى والشرقية، وتنتشر الجبال في أجزائها الجنوبية والغربية. وهذا ماكان له تأثير واضح على نمط الحياة وأسلوب المعيشة، بحيث أنكمشت المجتمعات المتحضرة، وانحصرت في بعض مدن الحجاز وفي الجهات الخصبة من اليمن، وسادت البداوة والترحل في باقي أنحاء الجزيرة. وبذلك أصبح العرب ينقسمون حسب طريقة العيش، إلى بدو رحل يربون المواشي ويرافقون القوافل، ويشاركون في الغزو ويذودون عن المضارب، حيث يتوفر العشب ويوجد الماء، وإلى حضر مستقرين في الواحات وبعض الجهات الخصبة من اليمن، يمارسون زراعة معاشية، ويقومون بالتبادل التجاري الذي أتسع نطاقه، فأصبح يربط مختلف أنحاء الجزيرة بالأقطار المجاورة لها. وقد اشتهرت قبيلة قريش المقيمة بمكة بهذه المبادلات التجارية حتى أصبح العديد من أفرادها، في مطلع القرن السابع الميلادي، يحتكرون أعمال المصارف ويقومون بمقايضة بضائع اليمن بمنتوجات الشام، ويمسكون بأعنة القوافل عبر الطريق التجاري الرئيس الذي يمر في غرب الجزيرة العربية، وتقع عليه مدن مكة ويثرب والطائف(١).

ومما يلاحظ أن اختلاف الطبائع والأساليب لدى البدو والحضر، وفَّر للدولة الإسلامية في عهد الخلفاء الراشدين، تكاملاً اقتصاديًا وبشريًا ساعدها على التصدي للأعداء والتغلب عليهم؛ فالبدو بشجاعتهم في الحروب وبتعودهم الغزو وامتهانهم الغارات، يشكلون القوة المحاربة والمخزن الاحتياطي البشري الذي يمد الفتوحات بالجيوش، حتى أن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) وصفهم بأنهم: «أصل العرب ومادة الإسلام»، بينما الحضر الذين كانت لهم صلات تجارية بأرقى أمم العالم القديم(٢)، ومعرفة بثقافات بيزنطة وفارس والحبشة، كانوا يؤلفون القيادة الكفؤة لتسيير عمليات الفتح وتنظيمها، ويوفرون الإطار الإداري الكفيل بالمحافظة عليها.

على أن تغلب البداوة وشيوع الروح القبلية وانكماش الحواضر، حال دون ظهور نظام موحد للعرب في العهد الجاهلي، وبقي هذا التكامل بين وظيفة البدو والحضر في الحيز النظري فقط، حتى ظهر الإسلام بنزول الوحي على

النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) سنة ٦١٠م بمكة، وتكوين النواة الأولى للمجتمع الإسلامي في المدينة إثر هجرة الرسول (ﷺ) إليها في ١٥ تموز (يولية) سنة ٦٢٢م، وانتشار الدعوة الإسلامية بإقليم الحجاز بعد فتح مكة في السنة الثامنة للهجرة (٦٣٠م). وبذلك توفر الدافع والمحرك لانتقال مجتمع الجزيرة العربية، من تنظيمه القبلي وعاداته الجاهلية وروحه الوثنية، إلى مجتمع إسلامي متماسك، يرتكز على فكرة الأمة الواحدة والعقيدة الموحدة التي تهتدي بتعاليم القرآن وتستظل بتشريعاته، وقد تم هذا التحول المفاجيء بشكل جذري وعميق وحاسم، في السلوك والأعمال والنيات اثر إقامة الأسس الأولى للدولة الإسلامية عقب هجرة الرسول (ﷺ) إلى المدينة، وهذا ماجعل عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) يقول، حسب بعض الروايات: «الهجرة فرقت بين الحق والباطل فأرخوا بها».

وبذلك ظهر مجتمع جديد لم تعد فيه العصبية والافتخار بالنسب أساس المنزلة الاجتماعية، وإنما أصبح المقياس الحقيقي لمكانة الفرد ومنزلته، هو الخضوع لتعاليم القرآن والامتثال لأوامر الرسول (ﷺ) وخلفائه الراشدين من بعده، هذه التعاليم والأوامر التي حاربت العصبية القبلية ودعت إلى رابطة العقيدة، وجعلت الجهاد في سبيل الله يحل محل الأخذ بالثأر والتعصب للعشيرة. وهكذا أصبح اعتناق الإسلام والخضوع لتعاليمه، يقتضي التنازل عن طلب الثأر[٣]، والانضواء تحت راية الحكومة المركزية بالمدينة المنورة. وقد وصف ابن حزم الظاهري حالة العرب قبل الإسلام، وقارنها بالتحول الذي طرأ عليهم باعتناقهم له بقوله: «كانت العرب بلا خلاف قومًا لقاحًا لا يملكهم أحد، كربيعة ومضر وأياد وقضاعة، أو ملوكًا في بلادهم يتوارثون الملك كابرًا عن كابر. فانقادوا كلهم لظهور الحق وبهوره وآمنوا به (ﷺ) طوعًا، وهم آلاف آلاف وصاروا إخوة كبني أب وأم»[٤].

أولاً: دوافع الفتوحات الإسلامية

بعد هذا نتساءل عن دوافع الفتوحات الإسلامية، وسر نجاحها وتحقيقها نتائج مكنت العرب، مع بساطتهم وقلة عددهم، من إقامة حضارة من أنظر الحضارات التي عرفها التاريخ، في أقل من مائة سنة[٥]، ولعل الجواب على ذلك، يكمن في استعراض بعض الأسباب، والتعرض للظروف المساعدة على عملية الفتح.

فمن العوامل التي دفعت المسلمين إلى التوجه لفتح الأقطار المجاورة، وساعدتهم على تحقيق انتصارات حاسمة في فترة وجيزة نذكر:

(١) الحماس الديني:

فجر الحماس الديني الطاقات الكامنة في نفوس العرب، وأشعرهم بأن لهم رسالة حضارية يجب عليهم النهوض بها، عملاً بالآية الكريمة: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾[٧].

ولو كلفهم ذلك أموالهم وأرواحهم التي اشتروها من الله، مصداقاً للآية الكريمة: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾(٨). وقد عبر عن تلك الروح التي استبدت بالمسلمين، المغيرة بن شعبة عندما قال له رستم قائد الفرس بالقادسية: إنكم تموتون فيما تطلبون، فأجابه بقوله: «يدخل من قتل منا الجنة ومن قتل منكم النار، ويظهر من بقي منا على من بقي منكم»(٨).

وهذا الشعور الديني الفياض في نفوس المسلمين الذي قضى على المشاحنات والعداء والتنافس بينهم، هو الذي دفع أبا بكر الصديق أن يخاطب كبار الصحابة، عندما اعتزم فتح بلاد الشام بقوله: «إن اللّه قد جمع كلمتهم (أي المسلمين)، وأصلح ذات بينهم وهداهم إلى الإسلام»(٩)، وأن يحث المسلمين على الجهاد في سبيل الله، بقوله: «لا يدع أحد منكم الجهاد في سبيل الله، فإنه لا يدعه قوم إلا ضربهم الله بالذل»(١٠). وكتب للغرض نفسه كتابًا إلى أهل اليمن جاء فيه: «فإن الله تعالى كتب على المؤمنين الجهاد، وأمرهم أن ينفروا خفافًا وثقالاً، ويجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله»(١١). كما دعا لتحقيق هذا الغرض المقاتلين من أرجاء الجزيرة العربية، للالتحاق بالجيش الإسلامي المتوجه إلى الشام، أو المصاحب لخالد بن الوليد، في هجومه على الحيرة(١٢).

وباسم الجهاد أيضًا، فرض عمر بن الخطاب التعبئة الإجبارية على العرب، وأمر عماله بأقاليم الجزيرة العربية.. بإحضار كل فارس وذي نجدة أو رأي.. فإن جاء طائعًا وإلا أحضروه حشرًا أو قادوه مقتادًا(١٣). كما أمر قادة الجيش بتطبيق الأحكام الإسلامية المتعلقة بالجهاد، والتي يخيَّر فيها غير المسلم بين الإسلام والجزية أو القتال، حسب ما تنص عليه الآية الكريمة: ﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾(١٤).

وهذا ما يجعلنا نؤكد على هذا العامل الروحي، باعتباره السبب الرئيس لفتح الأقطار المجاورة للجزيرة العربية، ولا نسلّم بالفكرة القائلة بأن الإسلام لم يأت بشيء جديد، وإنما أتى بشعار جديد وتنظيم جديد، وبأن القوات الإسلامية التي قامت بتلك الفتوح، كانت تهدف إلى نشر سيادة الإسلام لا الإسلام بحد ذاته، معتمدين في ذلك على بعض الإجراءات التي اتخذها الحكام، لتثبيت أوضاع الجيوش الإسلامية في البلاد المفتوحة.

(٢) العامل الاقتصادي:

ومع تأكيدنا على أهمية للعامل الروحي، فإننا نقر بأن للعامل الاقتصادي دخلاً في دفع العرب المسلمين إلى فتح الهلال الخصيب ووادي النيل، وذلك أن أغلب جيوش الفتح، كانت تتألف من عشائر البدو وجموع القبائل التي تضررت ـ في تلك الفترة ـ من الجفاف ونقص المراعي وهلاك المواشي وندرة المياه، بدليل أن بعض الوفود التي أتت إلى المدينة لمبايعة الرسول (ﷺ) في العام التاسع للهجرة، اشتكت من القحط والمجاعة، إذ قال رجل من وفد

فزارة للنبي (ﷺ) عندما سأله عن بلاده: «أسنتت بلادنا وهلكت مواشينا وأجدب جنابنا وغرف عيالنا فادع لنا ربك»، فدعا النبي لهم فمطرت السماء[١٥]، وكذلك أجاب رجل آخر من وفد بني مُرة الرسول (ﷺ)، عندما أستفسره عن حالة بلاده فقال: «يارسول الله أسنتت بلادنا وهلكت مواشينا وأجدب جنابنا»[١٦].

وقد استمرت تلك الأحوال الاقتصادية الصعبة بالجزيرة العربية في عهد الخلفاء الراشدين، فتميزت السنة الثامنة عشرة للهجرة بحلول القحط، واشتداد المجاعة وهلاك المواشي، وهبوب عواصف رملية تشبه الرماد، حتى عرفت بعام الرمادة. وقد ذكر ابن الأثير: «أن الوحش أصبح يأوي إلى الإنس لاشتداد الجوع»[١٧]، وهذا ما أضطر سكان البادية إلى اللجوء إلى المدينة، بحثًا عن شيء يسدون به رمقهم، فوجدوا الرعاية من الخليفة عمر (رضي الله عنه) الذي هيأ لهم الغذاء والكساء، حتى ارتفع البلاء وعادوا إلى مواطنهم أو التحقوا بالأمصار.

وهذه الأوضاع الاقتصادية هي التي دفعت بعض المؤرخين إلى القول، بأن الفتوحات الأولى كان الغرض منها في كثير من الأحوال الغنيمة لا الاحتلال والاستعمار[١٨]، كما سمحت لبعض الشعراء أن يتندروا على بعض الأفراد الذين هاجروا إلى الأمصار تحت وطأة الظروف الاقتصادية، أو انضموا بفعل الحاجة إلى جيوش الفتح، بمثل هذا البيت[١٩]:

فما جنة الفردوس هاجرت تبتغي ... ولكن دعاك الخبز أحسب والتمر

وعلى كلٍّ فإن الحكام المسلمين وقادة جيوش الفتح، حاولوا استغلال الدافع الاقتصادي في تحريض المقاتلين، وحثهم على مقارعة العدو للفوز بالغنائم، فذكر البلاذري أن أبا بكر الصديق (رضي الله عنه): «لما فرغ من أمر أهل الردة، وأراد توجيه الجيوش إلى الشام، كتب إلى أهل مكة والطائف واليمن وجميع العرب بنجد والحجاز، يستنفرهم للجهاد ويرغبهم فيه وفي غنائم الروم، فسارع الناس إليه من بين مستحب وطامع، وأتوا إلى المدينة من كل أوب»[٢٠] كما أن الطبري ذكر أن خالدًا بن الوليد، قام في الناس خطيبًا بعد معركة ذات السلاسل: «يرغبهم في بلاد العجم ويزهدهم في بلاد العرب، وقال ألا ترون إلى الطعام كرفغ التراب! وبالله لو لم يلزمنا الجهاد في الله والدعاء إلى الله عز وجل، ولم يكن إلا المعاش لكان الرأي أن نقارع على هذا الدين، حتى نكون أولى به ونولي الجوع والإقلال من تولاه ممن أثّاقَل عما أنتم فيه»[٢١].

ومما يلاحظ أن العامل الاقتصادي المتمثل في الحاجة إلى البحث عن مصادر رزق، إثر تزايد السكان واشتداد الجفاف، أدى ببعض المؤرخين إلى القول بالحتمية التاريخية مثل كيتانى ونكلر وبيكر، الذين رأوا أنَّ نزوح العرب من جزيرتهم نحو الأراضي الخصبة بالهلال الخصيب، كان يتم في شكل حركة مستمرة وبطيئة، وفي فترات متعاقبة ومحددة، مما تطلب من الروم والفرس إقامة دويلات حاجزة، كالغساسنة والمناذرة الذين أوكل اليهم وقف تقدم القبائل النازحة نحو الشمال في القرن السادس الميلادي، قبل أن تنطلق الهجرة الكبرى والأخيرة التي حمل فيها العرب الإسلام خارج جزيرتهم، ومع وجاهة ومنطقية هذه النظرية، إلا أننا لا يمكن أن نطمئن إليها، لانعدام الأدلة

القاطعة وقلة المعلومات المتعلقة بتكاثر السكان وطبيعة المناخ، وعلاقة البادية بالأراضي الزراعية والبدو بالفلاحين(٢٢).

(٣) الأسباب السياسية:

ويضاف للعامل الروحي والدافع الاقتصادي، بعض الأسباب السياسية التي كان لها دخل في تشجيع المسلمين على فتح الأقاليم المجاورة لبلادهم: مثل العمل على توحيد صفوف المسلمين وتوجيه أنظارهم للخارج، والقضاء على الأخطار الخارجية المحدقة بهم.

فبالنسبة لتوحيد صفوف المسلمين وتصفية الانقسامات الداخلية بينهم، نلاحظ أن الخليفة أبا بكر الصديق (رضي الله عنه) عمل جاهدًا على نشر الإسلام ببقية بلاد العرب، إثر وفاة الرسول (ﷺ) إذ بقي الإسلام محصورًا في أكثر من ثلث العرب بقليل. فحتى الحجاز لم يعمه الإسلام إذا اعتبرنا أن الوفود التي بايعت النبي، وبلغ عددها واحدًا وسبعين وفدًا، حسب بعض الروايات(٢٣)، لم تكن تنوب عن كل أنحاء الجزيرة العربية، ولم يكن أعتراف زعماء القبائل بنبوة محمد (ﷺ) وإسلامهم على يده، يعني بالضرورة إسلام بقية أفراد قبائلهم.

ولتحقيق وحدة الجزيرة سياسيًا ودينيًا، وإبعاد الانقسامات عن صفوف المسلمين، جرد الخليفة أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) أحد عشر لواءً، لفتح أنحاء الجزيرة الشمالية والشرقية والجنوبية، وقد اشتهر في هذه العمليات التي عرفت بحروب الردة، قادة حققوا انتصارات حاسمة، وقضوا على المرتدين في ظرف سنتين، مثل خالد بن الوليد، وعكرمة بن أبي جهل، وعمرو بن العاص. وقد تمكن خالد بن الوليد من إخضاع قبائل وسط الجزيرة المعادية لنفوذ المدينة، وحملها على الطاعة والدخول في الإسلام، ابتداءً من طيء وأسد، ومرورًا بغطفان وتميم وبني حنيفة، حيث وقعت معركة عقرباء التي مات فيها كثير من الصحابة، وقضي فيها على مسيلمة الكذاب عام ١٢هـ/٦٣٣م. وشملت حملات أخرى أقاليم البحرين وعمان وحضرموت واليمن، وبذلك قُضي على ظاهرة ادعاء النبوة في القبائل، بتصفية الأنبياء الكاذبين، أمثال مسيلمة بن حبيب في بني حنيفة، والأسود العنسي باليمن، وطليحة في غطفان، وسجاح في تميم.

وقد حرص أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) على القضاء على عوامل الانقسام، وترسيخ مبادىء الإسلام في القبائل البدويّة، ولهذا رفض أي تساهل يخل بمبادىء الإسلام أو يمس بسلطة الحكم المركزي بالمدينة، عندما قال كلمته المشهورة: «لو منعوني عقالاً لقاتلتهم»(٢٤)، وقد قال ابن مسعود عن أبي بكر، عندما عزم على قتال أهل الردة: «فوالله مارضي منهم إلا الخطة المخزية أو الحرب المجلية، فأما الخطة المخزية، فإن أقروا بأن من قتل منهم في النار وأن ما أخذوا من أموالنا مردود علينا، وأما الحرب المجلية فأن يخرجوا من ديارهم»(٢٥).

وقد تطلبت المحافظة على وحدة العرب بعد إسلامهم، توجيه أنظارهم نحو الخارج وإشغالهم بالفتوحات، ولهذا السبب بالذات لم يتردد أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) إثر انتهائه من حروب الردة، في إرسال أجناد المسلمين لفتح الشام والعراق وتزويدها بالإمداد يتلو بعضها بعضًا، وقد خاطب المسلمين في ذلك بقوله: «قد رأيت أني أستنفر المسلمين إلى جهاد الروم بالشام»[٢٦]. وبذلك تمكن بهذه السياسة الرشيدة من الوصول إلى منافذ جديدة لروح القبائل الثائرة، بعد أن حيل بينها وبين الحرب والخصومات، ضمن رابطة الأخوة الإسلامية[٢٧].

أما الجانب الآخر من العامل السياسي للفتوحات، فيتمثل في الرغبة في توفير الأمن الداخلي للدولة الإسلامية الناشئة، وإبعاد الخطر الخارجي المتربص بها، ولهذا عمل الخلفاء الراشدون على رفع معنويات المسلمين، وإكسابهم المناعة ضد تأثير النفوذ البيزنطي والفارسي، وتصفية الديانات الموجودة في الجزيرة العربية قبل الإسلام، كالمسيحية(*) [أ] واليهودية. ومن أجل ذلك أمر عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) بإخراج اليهود والنصارى من بلاد العرب[٢٨]، عملاً بقول الرسول (ﷺ): «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب»[٢٩]، فأجلى نصارى نجران من اليمن، وأنزلهم ناحية الكوفة، وعندما حاولوا الرجوع إلى اليمن في عهد علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)، منعهم وأجاب أسقفهم بقوله: «ويحك إن عمر كان رشيد الأمر. لأنه خافهم على المسلمين، وقد كانوا اتخذوا الخيل والسلاح في بلادهم»[٣٠]. كما عمل عمر بن الخطاب على تحويل القبائل العربية المتنصرة، مثل بني كلب والغساسنة وبني تنوخ وتغلب، إلى الإسلام. فأشترط علي بني تغلب عدم تنصير أبنائهم، مقابل التعهد بإمدادهم بالعطاء، وقد جاء في رواية إسماعيل بن مهاجر: أن عمر قد اشترط على نصارى بني تغلب أن لا ينصروا أولادهم، وكل شيء يجب على المسلم فيه واحد، فعلى النصارى التغلبيين أثنان. وفي رواية أخرى أن عبادة بن نعمان التغلبي، أشار على عمر بن الخطاب أن يخصص عطاءً لبني تغلب، حتى لا يظاهروا الروم على العرب، «فصالحهم عمر علي أن لا يغمسوا أحدًا من أولادهم في النصرانية، ويضاعف عليهم الصدقة» وزيادة في حثهم على اعتناق الإسلام، لم يضع على أرضهم الخراج، واعتبرها أرض عشر عند إسلامهم[٣١].

ولإبعاد الخطر الخارجي عن المسلمين، وفك الحصار المضروب على جزيرتهم من طرف البيزنطيين والفرس، وأحلافهم من القبائل العربية شبه المتنصرة من بني لخم والغساسنة، ارتأى الرسول (ﷺ)، توجيه جيش من المسلمين إلى تبوك في السنة التاسعة، وقد تمكن هذا الجيش من مهاجمة دومة الجندل وأخذ الجزية من أهالي أيلة. كما جهز الرسول (ﷺ) للغرض نفسه، جيشًا لغزو الشام قبل وفاته بقليل (شهر محرم / السنة الحادية عشرة)، وعقد لواءه لأسامة بن زيد بن حارثة، وأمره أن يوطيء الخيل تخوم البلقاء والداروم من أرض فلسطين»[٣٢] وقد رأى

---

* المحـــرر (س):

(أ) التسمية الإسلامية لأتباع عيسى (عليه السلام) هي النصارى كما ورد في نص القرآن الكريم، وديانتهم هي «النصرانية». أما لفظة المسيحية فهي تسمية أوروبية لا يقرها المسلمون. ولذا عمدنا إلى تصحيح كلمتي «المسيحية» و «المسيحيين» أينما وردتا في هذا البحث.

الرسول (ﷺ) عقد لواء هذه الحملة لأسامة رغم صغر سنه، وذلك حتى يأخذ بثأر أبيه ومن قتل معه من المسلمين، ويؤدب أحلاف الروم والمتواطئين معهم، كشرحبيل بن عمرو الغساني الذي قتل بمؤتة الحارث بن عمير الأزدي، مبعوث الرسول (ﷺ) إلى بصرى[٣٣].

وإثر وفاة الرسول (ﷺ)، أصر الخليفة أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) على إبقاء قيادة الجيش لأسامة وتسييره لغزو الشام، وكان يهدف من وراء ذلك إشعار أعداء المسلمين في الداخل والخارج، بقوة الحكومة الإسلامية وثبات مركزها «فقال العرب: لو لم يكن بهم قوة لما أرسلوا هذا الجيش، فكفوا عن كثير مما كانوا يريدون أن يفعلوا»[٣٤]. وبذلك تمكن المسلمون من فك الحصار الذي كانت تشكله القبائل النصرانية في الشمال، حيث بكر بن وائل وتغلب وكلب وتنوخ، والتحكم في المركز التجاري المهم في طريق الشام، وهو دومة الجندل إثر إخضاع قبيلة كلب المتنصرة[٣٥].

ومما يلاحظ أن عامل توفير الأمن للدولة الإسلامية، كان الشغل الشاغل للحكام المسلمين في عهد الفتوحات، حتى قال عمر بن الخطاب إثر إتمام فتح العراق، عن الفرس الذين كان يتخوف منهم: «وددت لو أن بيني وبينهم جبلاً من نار».

وهذا العامل نفسه هو الذي شجع المسلمين على فتح فارس إثر التمكن من السيطرة على العراق، والتوغل في أرمينية والدخول إلى مصر، بعد إخضاع بلاد الشام.

وعلى كل حال فإن العامل السياسي للفتوح، سواء ما يتعلق منه بتوفير الأمن الداخلي أو إبعاد الخطر الخارجي، كانت له نتائج بعيدة الأثر في تماسك العرب واتحادهم، والإسراع بعملية الفتح. كما أن عدم الأخذ بهذا العامل، قد يؤدي إلى أحكام مسبقة لا تتماشى مع طبيعة الفتوح، مثل الرأي القائل بأن الفتوحات لم تكن نتيجة خطة رسمها أولياء الأمر من المسلمين، وبأنها أداة حربية لم تلبث أن عظم شأنها، فافلتت من يد الذين أستخدموها بتوالي الانتصارات[٣٦].

(٤) الظروف المساعدة

ويضاف إلى هذه العوامل التي كانت سببًا في فتح العرب للأقطار المجاورة لجزيرتهم، توفر الظروف المساعدة التي سهلت عملية الفتح وزادت في سرعتها، بحيث تم فتح الشام إثر معركة اليرموك (١٣هـ/٦٣٦م) والاستيلاء على القدس (١٦هـ/٦٣٩م) وأنطاكية (١٧هـ/٦٤٠م)، وتمت السيطرة على العراق بعد معركة القادسية (١٤هـ/٦٣٧م) وفتح المدائن (١٦هـ/٦٣٩م)، وقضي على قوة الفرس في معركة نهاوند (١٨هـ/٦٤١م)، كما أخضعت مصر بالاستيلاء على حصن بابليون وفتح الإسكندرية. وتتلخص هذه الظروف المساعدة للفتوحات في:

(أ) - توفر القيادة الكفؤة

فبفضل توجيهات أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) وعمر بن الخطاب (رضي الله عنه) التي كانت في الواقع تأكيدًا لسياسة الرسول (ﷺ) واستمرارًا لها، أمكن تحقيق الأهداف العليا للدولة الإسلامية، وإخراج الإسلام من نطاقه المحلي بجزيرة العرب إلى مستواه العالمي، حيث مواطن الحضارات الكبرى في العالم القديم، وقد أكد أبو بكر استمرارية سياسة الرسول (ﷺ) في هذا المجال، إذ قال: «مارددت جيشًا أنفذه رسول الله (ﷺ) أتأمرني أن أكون أول من حل عقدًا عقده رسول الله (ﷺ)»(٣٧). ولم يتردد خدمة لهذه السياسة، أن يصرح لكبار الصحابة أن رسول الله (ﷺ)، كان عول أن يصرف همته إلى الشام فقبضه الله إليه، واختار له مالديه، «إلا أني عازم أن أوجه أبطال المسلمين إلى الشام بأهلهم ومالهم، أنبأني بذلك قبل موته».

(ب) التدريب الكافي لخوض حروب خارجية

وقد اكتسبه المسلمون أثناء غزوات النبي (ﷺ) وفي حروب الردة، التي كانت في حد ذاتها أكبر تدريب عملي لكتائب المسلمين على الحركات الواسعة والمجابهة المستمرة، كما تعرف المسلمون على أساليب العدو في القتال، في غزوة مؤتة عندما واجهتهم القوات الحليفة للروم، وانتصرت عليهم بقيادة شرحبيل بن عمرو التي كان عددها يناهز مائة ألف، في وقت لم يكن عدد المسلمين يتجاوز ثلاثة آلاف فرد(٣٨).

ومما زاد من كفاءة الجيوش الإسلامية، كونها تتشكل في أساسها من القبائل البدوية التي تتصف بالخشونة والشجاعة، ويتميز أفرادها بخفتهم ومهارتهم في ركوب الخيل ورمي النبال، وقطع المسافات البعيدة على ظهور الجمال، بينما كان أغلب قادة هذه الجيوش، أمثال خالد بن الوليد وأبي عبيدة بن الجراح وسعد بن أبي وقاص وعمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة وشرحبيل بن حسنة وخالد بن سعيد ويزيد بن أبي سفيان ومعاوية بن أبي سفيان وزياد بن أبيه وغيرهم(٣٩)، ينتمون إلى حضر مدن الحجاز الذين كانوا على معرفة بمسالك الصحراء، وعلى دراية بأوضاع البلاد المجاورة التي تعرفوا عليها، أثناء ممارستهم للتجارة.

(جـ) ضعف الروم والفرس

تسرب الضعف إلى الـروم والفـرس نتيجة الفتن والحروب الخارجية والانقسام الديني والظلم الاجتماعي والمطالب المالية. وهذا مادفع أغلب أهالي حوران ودواخل سورية، ونساطرة العراق والجزيرة، وأقباط مصر إلى اعتبار العرب الفاتحين قومًا من بني جنسهم(٤٠)، جاءوا ليضعوا حدًا للمظالم التي توالت عليهم من كبار الملاك الإغريق، والمتعاونين معهم من الإقطاعيين المحليين، وينقذوهم من الاضطهاد الديني الذي سلطته كنيسة بيزنطة عليهم، بسبب اعتقادهم بطبيعة واحدة ومشيئة واحدة للسيد المسيح (عليه السلام)(٤١).

ومما زاد في تضعضع موقف كل من الفرس والروم، إهمالهم تحصين حدودهم الصحراوية، إثر نفور بني لخم من الفرس الذين قتلوا النعمان بن المنذر، وبعد إهمال الروم لإمارة الغساسنة وإبطالهم الجراية المخصصة للقبائل

الصحراوية المتاخمة للشام والمقيمة جنوب البحر الميت، على الخط الواصل بين المدينة وغزة. ورغم انتصار عرب الشمال على جيش المسلمين في مؤتة شمال البتراء عام ٨هـ/٦٢٩م، إلا أن إمبراطور البيزنطيين هرقل (Heraclius) رفض توزيع الجراية خوفًا من إنضمام هذه القبائل إلى البدو المهاجمين لأطراف الصحراء(٤٢)، وبذلك انهار خط الدفاع الأول للبيزنطيين والفرس أمام أول هجوم من الصحراء، مما سهل على المسلمين فيما بعد إيجاد أنصار من قبائل تخوم الصحراء، وسمح لهم باستخدام أفراد كثيرين منهم في شؤون الإدارة، إثر إنشاء المعسكرات الكبرى (الأمصار).

ثانيًا: نتائج الفتوحات الإسلامية

بعد هذا نتطرق إلى أهم النتائج التي أسفرت عنها الفتوحات الإسلامية الكبرى، وكان لها تأثير على مستقبل الإسلام كعقيدة وعلى العرب كأمة، سواء في المجال السياسي أو الوضع الاقتصادي أو الحالة الإجتماعية.

(١) نتائج الفتوحات في الحياة السياسية:

تتمثل هذه النتائج في النقاط التالية:

(أ) وضع نظام حكم ملائم للدولة الإسلامية في عهد الخلفاء الراشدين، التي إتسعت رقعتها وزادت مداخيلها وتعددت الطوائف والشعوب الداخلة تحت نفوذها. وقد ساهم الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) في وضع أغلب تنظيمات الدولة الإسلامية، فأنشأ ديوان الجند بالمدينة المنورة، ثم بالأمصار الكبرى مثل البصرة والكوفة والفسطاط(٤٣). وضبط دفاتر الجند المشارك في عمليات الفتح (المقاتلة)، وحدد العطاء وفرض الأرزاق حسب السابقة إلى الإسلام والجهاد في سبيله، وقسم الدولة إلى مقاطعات كبرى، عرفت بالأمصار كالمدينة والبحرين والبصرة والكوفة والشام ومصر والجزيرة، ولم يتردد في الأخذ بكثير من التنظيمات التي كانت متبعة في الأقطار المفتوحة، مثل سك النقود وتنظيم الجيش والبريد والمالية ومسح الأراضي وتقسيمها، وفرض الضرائب الزراعية، وقد قال ابن مسعود في ذلك: «وهو أول من مسح السواد وأرض الجبل، ووضع الخراج على الأرضين، والجزية على جماجم أهل الذمة»(٤٤).

(ب) التطور الذي عرف نظام الخلافة، بانتقاله من حالة التقشف والزهد والاقتصاد في الإنفاق على شؤون المسلمين، في عهد الخليفتين أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما)، إلى حالة الإسراف في صرف ودائع بيت المال، في أواخر خلافة عثمان (رضي الله عنه). وقد وصف ابن طباطبا حكومة الخلافة في فترتها الأولى بقوله: «كان زيها هو الخشونة في العيش، والتقليل في المطعم والملبس.. وذلك مؤاساة لفقراء رعيتهم وكسرًا للنفس عن شهواتها، ورياضة لها لتعتاد أفضل حالاتها(٤٥)». أما الفترة الثانية لنظام الخلافة، فكانت نتيجة طبيعية للفتوحات التي أدت

إلى تقاطر الأموال والثروات على مركز الخلافة، وإلى تغيّر في أسلوب الحكم، وتحوّل في نظرة الرعية إلى الحكام. وهذا ما شعر به عثمان بن عفان (رضي الله عنه)، فاقترح للحد من آثاره السلبية ونتائجه الوخيمة، أن يبقى كبار الصحابة في مركز الخلافة، وأن يبعد عامة العرب عن الأمصار، وذلك بتوزيع ما يستحقونه من الفيء، حيث أقاموا من بلاد العرب(٤٦). لكن هذا الإجراء الذي لا يرتقي إلى مستوى تنظيمات عمر (رضي الله عنه)، لم يَحُدَّ من إنتقاد سكان الأمصار من أفراد القبائل العربية، ومن تحفظ بعض كبار الصحابة من سلوك عمال عثمان (رضي الله عنه).

(جـ) حدوث أزمة في نظام الحكم، أدت إلى انتقال مركز الثقل إلى الأمصار، وتحوّل مركز الخلافة من المدينة المنورة، وذلك نتيجة للفتوحات التي أدت إلى إحداث الأمصار واستقرار كثير من العرب والموالي فيها، الذين لم يلبثوا أن شعروا بأنهم حُرموا من ثمار الفتوح التي شاركوا فيها، وأدى بهم الأمر إلى التحفز للثورة ضد عثمان (رضي الله عنه)، فانتفضت الكوفة عام ٣٢هـ/٦٥٢م، وانتشر الاستياء في مصر مع نهاية عام ٣٥هـ/٦٥٦م، اثر استبدال عمرو بن العاص بعبد الله بن أبي سرح أخي عثمان من الرضاع(٤٧). وتفاقمت الأوضاع بوصول وفد مصر إلى المدينة، لتقديم الشكوى التي أنتهت بمقتل عثمان (رضي الله عنه) عام ٣٥هـ/٦٥٦م، وبذلك إنتقل مركز الثقل وميدان الصراع إلى الأمصار مع خروج طلحة والزبير وعائشة من مكة إلى المدينة*(ب) والتحاق على بن أبي طالب (رضي الله عنه) مع جيشه بالكوفة ليواجه أطماع معاوية، وإثر إغتيال علي (رضي الله عنه) عام ٤١هـ/٦٦١م ثم القضاء ـ بعدئذ ـ على ثورة عبدالله بن الزبير، استقر نهائيًا مركز السلطة ومقر الحكم في الدولة الإسلامية، خارج الجزيرة العربية.

(٢) نتائج الفتوحات في المجال الاقتصادي:

تبرز هذه النتائج في التغيّر الجذري لأسلوب العيش وطريقة الحياة، بالنسبة للحضر والبدو على حد سواء، وكذلك في انتقال الأرض الزراعية من حوزة الدولة إلى ملكية الأفراد، بالإضافة إلى تكوين الملكيات الكبيرة في الإسلام، وظهور الأثرياء من بين كبار المسلمين، في وقت بدأت فيه الجزيرة العربية تعيش انكماشًا إقتصاديًا متزايدًا.

ففي ما يخص التغيُّر في نمط الحياة وأسلوب المعيشة، نلاحظ أن الفتوحات أدت إلى تحوّل العديد من عشائر البدو، من امتهان الرعي ومصاحبة القوافل وشن الغارات، إلى الاعتماد كليًا على ما يخصصه لها الحكام، من عطاء ورزق أو على ماتجود به الأراضي الخصبة بالسواد، من إنتاج فلاحي، بعد أن سمح عمر بن الخطاب (رضي الله

---

* المحرر (س):
(ب) كذا بالأصل. والصحيح أنهم خرجوا إلى البصرة.

عنه) لبعض العشائر أن تقيم بجوار الكوفة، ولم ير مانعًا من إقطاع بعض العرب قسمًا من أراضي الصوافي (صوافي الأثمار)، التي كانت في السابق ملكًا للأمراء والقادة من المشركين، باعتبارها ليست ملكًا لكافة المسلمين، وإنما هي تحت تصرف الخليفة مباشرة، ثم توسع في ذلك عثمان (رضي الله عنه)، فخصص مساحات كبيرة منها لبعض بطون القبائل(٤٨)، قبل أن يسارع معاوية بن أبي سفيان بإقطاع الأراضي الواسعة بالشام لمعاضديه من عشائر البدو. وقد نتج عن هذه الإجراءات، تحوّل جزء كبير من العرب من حياة البداوة والترحل إلى حياة الاستقرار وممارسة الزراعة.

أما الحضر وأغلبهم من سكان مدن الحجاز، فقط طرأ تحول عميق على حياتهم، بعد أن انتفعوا بغنائم الفتح التي كانت أوامر الخليفة عمر (رضي الله عنه)، تقتضي أن لا توزع إلا بعد أن تجمع بالمدينة، وقد كانت من الكثرة والضخامة، بحيث أن عمر كان يخاطب المسلمين بشأنها فيقول: «يا أيها الناس، قد جاء مال كثير فإن شئتم أن نكيل كلنا، وإن شئتم أن نعد لكم عددنا، وإن شئتم أن نزن لكم وزنا(٤٩)». وبذلك تحسنت أحوال الحضر، وكثر الأثرياء من بينهم، ولم يعودوا يعتمدون في معاشهم على الإشتغال بالتجارة فقط، وإنما تحولوا إلى الوظائف الإدارية والخدمات الثقافية والاجتماعية، والتحق الكثير منهم بالأمصار، خارج الجزيرة العربية.

أما ما يتعلق بانتقال ملكية الأراضي الزراعية من سلطة الدولة الإسلامية إلى تصرف الأفراد، فقد تم هذا التحـول في خلافة عثمان (رضي الله عنه)، وكانت قبل ذلك في عهد عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، تعتبر الأراضي الـزراعية المفتوحة «السواد»، فيئًا للمسلمين وملكًا لبيت المال، وقد تمسك عمر (رضي الله عنه) بهذا الوضع، لأنه كان يخشى على العرب الاستقرار بالأرض، والإشتغال بالزراعة، والتحول عن الجهاد في سبيل الله. وهذا ما دفعه إلى توجيه كتاب إلى سعد بن أبي وقاص جاء فيه: «أما بعد، فقد بلغني كتابك تذكر فيه، أن الناس سألوك أن تقسم الأرض بينهم، مغانمهم وما أفاء الله عليهم، فإن أتاك كتابي هذا فانظر ما أجلب الناس عليك به من العسكـر من كراع ومال، فاقسمه بين من حضر، واترك الأرضين والأنهار بعمالها، ليكون ذلك في أعطيات المسلمين، فإنك إن قسمتها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شيء(٥٠)».

وقد وردت عدة روايات تؤكد التزام عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) بهذا النهج في ما يصدره. من أوامر وما يحدثه من تنظيمات، فقد نقل عن محمد بن عبدالله الزهري قوله: «افتتح عمر السواد والأهواز عنوة، فسئل عمر قسمة ذلك، فقال: فلمن جاء من المسلمين من بعدنا، فأقرهم على منزلة أهل الذمة»(٥١). وفي رواية أخرى أجاب من طلبوا قسمة السواد، فقال: «قد أشرك الله الذين يأتون من بعدهم في هذا الفيء، فلو قسمته لم يبق لمن بعدكم شيء» (٥٢).

على أن عثمان (رضي الله عنه) اضطر في أواخر عهده إلى التخلي نهائيًا عن سياسة عمر (رضي الله عنه) المتعلقة بالأراضي، وذلك بعد أن لاحظ ضغطاً من أثرياء المدن لتوسيع مصادر رزقهم، وشعر بتململ ينبيء بالثورة

في أوساط القبائل المقيمة بالأمصار، والتي لم تجد ما تنفقه بعد أن بذّرت أرزاقها وقل عطاؤها، بعد انتهاء الفتوحات الكبرى بفتح الشام والعراق وفارس ومصر. ولهذا سارع عثمان إلى الحد من احتكار الدولة للأراضي، وسمح لمن رغب في إمتلاكها، وقد بدأ ذلك بالدعوة إلى مبادلة الثروات والأراضي، بالأمصار والحجاز عندما قال حسب بعض الروايات: «يا أهل المدينة إن الناس يتمخضون بالفتنة، وإني والله لأتخلصن لكم الذي لكم، حتى أنقله إليكم إن رأيتم ذلك، فهل ترونه حتى يأتي من شهد مع أهل العراق الفتوح فيه فيقيم معه في بلاده». وعندما سأله الناس: «كيف تنقل إلينا ما أفاء الله علينا من الأرضين يا أمير المؤمنين؟» قال: «نبعها ممن شاء بها كان له بالحجاز». وقد علق على ذلك عبدالله بن عمر الذي أورد الخبر بقوله: ففرحوا وفتح الله عليهم به أمرًا لم يكن في حسابهم، فأفترقوا وقد فرجها الله عنهم به»(٥٣).

وقد ارتبط بهذا التحول الذي عرفته وضعية الأرض الزراعية نتيجة الأوضاع التي ترتبت عن الفتوح، تكوين الملكيات العقارية الواسعة في الإسلام، وذلك بعد أن أستبدل كثير من العرب ما يملكونه من أراضي السواد بأراضٍ مماثلة لها في جزيرة العرب، وهذا ما أدى إلى شيوع التعامل النقدي في عمليات البيع والشراء والاقتراض والمقايضة، وإلى استخدام اليد العاملة غير العربية ـ وأغلبها من الموالي ـ في إستصلاح الأراضي القريبة من المدن، وتحويلها إلى بساتين وجنان مثمرة. وقد نسب في هذا المجال إلى طلحة استنبات القمح في ملكياته بالحجاز(٥٤).

هذا وقد صاحب ظهور الملكيات الواسعة، تميّز أقلية من المسلمين بالغنى الشديد، نتيجة مهارتهم في العمليات التجارية، ومعرفتهم بطبيعة المبادلات المالية والعقارية. وكان أغلب هؤلاء الأثرياء ينتسبون إلى قبيلة قريش التي لم يسلم بعض أفرادها ـ رغم ظهور الإسلام فيهم ـ إلا بعد تأكدهم من المحافظة على تجارتهم والإبقاء على مكانتهم. ومن أشهر هؤلاء الأثرياء، نذكر طلحة والزبير ومروان بن الحكم وعبدالرحمن بن عوف وزيد بن ثابت ويعلى بن منبّه، وقد ذكر أن طلحة ترك من الأموال بعد موته، ماقدر بثلاثين مليونًا من الدراهم، كان النقد منها مليونين ومائتي ألف دينار، وكان سائرها عروضًا وعقارًا(٥٥).

على أن هذا الإزدهار الاقتصادي الذي عرفته بلاد العرب، والذي كان نتيجة مباشرة للفتوح مالبث أن تلاشى بعد تحول طرق التجارة الرئيسة إلى شمال الجزيرة العربية وغربها، حيث البصرة والكوفة ودمشق والفسطاط، وإثر هجرة بطون عديدة من القبائل وجماعات كثير من سكان المدن إلى البلاد المفتوحة، وبذلك بدأت بلاد العرب تتعرض إلى مصاعب إقتصادية جمة، أدت بها إلى نوع من العزلة والإنكماش الاقتصادي الذي زادت حدته في العهد العباسي خاصة(٥٦).

(٣) تأثر الوضع الاجتماعي بالفتوحات :

يمكن معالجة هذا الموضوع بأستعراض النقاط التالية :

(أ) انحصار البداوة وتغير التركيب الاجتماعي للعشائر، إذ أدى الإلتزام بتطبيق مبادىء الإسلام والخضوع إلى شروط الحياة الجديدة بالأمصار إلى إنحصار البداوة وتحول جزء كبير من العرب إلى حياة الإستقرار، وهذا عكس ماعرف عنهم في العهد الجاهلي. كما أن البنية الاجتماعية للقبيلة العربية، لم تعد كما كانت عليه قبل الإسلام، حين كانت تعتبر وحدة منفصلة لها كيان مميز ورأي خاص، وإنما تحولت نتيجة اعتناقها للإسلام ومشاركتها في الفتوح، إلى وحدة اجتماعية تتحكم فيها الرابطة الروحية، أكثر مما يؤثر فيها الإنتماء القبلي والعرقي، وتخضع لسلطة دولة مركزية، أكثر مما تستجيب لأحلافها السابقة، وميول شيوخها وأولي الأمر منها.

ويضاف إلى هذا التغير في بناء القبيلة، تجزؤ بعض المجموعات القبلية الكبرى، باستقرار قسم منها في الأمصار، وبقاء جزء منها في جزيرة العرب. وهذا ماساعد على تكوين تشكيل جديد لبعض القبائل، أصبح فيه الانتماء إلى نسب أعلى هو أساس الانسجام والتلاحم، مما ترك آثارًا بالغة في التاريخ الداخلي للدولة الإسلامية، فيما بعد(٥٧).

(ب) تناقص سكان الجزيرة العربية : كان ذلك نتيجة الهجرة الواسعة إلى البلاد المفتوحة والتي وصفها بعض المؤرخين، بأنها آخر الهجرات السامية الكبرى نحو الهلال الخصيب(٥٨). ومما شجع على هذه الهجرة وزاد في حدتها، تلك الظروف الإقتصادية الصعبة والأحوال السياسية المضطربة في أواخر عهد عثمان (رضي الله عنه)، كما تناقص سكان جزيرة العرب أيضًا، بسبب المجاعة وانتشار الأمراض وهلاك كثير من الناس نتيجة ذلك، فطاعون عمواس مثلًا كان قد أضر بجيوش الفتح في السنة ١٨هـ/٦٣٩م؛ فمات به أبو عبيدة بن الجراح وأبو عبدالرحمن معاذ بن جبل ويزيد بن أبي سفيان. وهلك من جيوش المسلمين حوالي خمسة وعشرين ألف نسمة. وانتشر المرض من بلاد الشام حيث ظهر بقرية عمواس بفلسطين وسرى إلى شمال جزيرة العرب وسواد العراق. وقد وصفه ابن الأثير بقوله : «وأصاب الناس من الموت مالم يروا مثله قط، وطمع له العدو في المسلمين، لطول مكثه شهورًا، أصاب الناس بالبصرة مثله»(٥٩).

وهكذا تناقص سكان الجزيرة العربية نتيجة هذه الأسباب، تناقصًا محسوسًا أدى إلى نزول بلاد العرب عن مستواها الديمغرافي الذي كان لها قبل الإسلام، فأقفرت جهات عديدة من السكان، ولم يبق في بعض الجهات الأخرى، سوى النساء والأطفال والشيوخ. وهذا مادفع بعض الشعراء، أمثال البريق بن عياض شاعر الهذليين، وأبي خراشة إلى الحنين إلى العهد السابق للفتوحات، حيث كانت مواطن العشائر تعج بالحركة والحيوية، ولعل هذا الوضع الديمغرافي الذي عرفته جزيرة العرب، لا يمكن مقارنته إلا بحالة شبه الجزيرة الإيبرية إثر إكتشاف العالم الجديد وهجرة الإسبان إليه.

(جـ) التمايز الاجتماعي من حيث الثروة والجاه: بالرغم من سعي الخلفاء الراشدين لإقرار عدالة اجتماعية تتماشى ومبادىء الإسلام، والتزامهم في تسيير شؤون الحكم بالمساواة في المعاملة، إذ قال أبو بكر (رضي الله عنه) عندما سوّى بين الناس في الأعطيات «إنما ذلك ثوابه على الله جل ثناؤه، وهذا معاش فالأسوة فيه خير من الأثرة»(٦٠). وعندما فرض عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) الأرزاق لم يراع سوى السابقة إلى الإسلام والبلاء فيه، فجعل للمهاجرين والأنصار ممن شهدوا بدرًا خمسة آلاف درهم، ثم أنقص العطاء تدريجيًا، حسب المكانة في الإسلام وحاجة الناس، حتى انتهي بتخصيص ألف درهم للذين أسهموا بعد اليرموك والقادسية، وقد قال في ذلك: «لا أجعل من قاتل رسول الله (ﷺ) كمن قاتل معه»(٦١).

لكن تطور المجتمع الإسلامي نتيجة الفتوح، أدى أخيرًا إلى تفاضل الناس في المكانة الاجتماعية من حيث الثورة والجاه، وهذا مالمسه عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) في أواخر حياته، وحاول الحد منه، وقد قال في ذلك: «ولئن بقيت ليبلغن الراعي بصنعاء نصيبه من هذا الفيىء»(٦٢). كما أنه أعلن أمام الملأ: «لئن بقيت إلى هذا العام لألحقن آخر الناس بأولهم، ولاجعلنهم رجلًا واحدًا».

لكن انتهاج عثمان (رضي الله عنه) من بعده، سياسة اللين أمام تزايد مطالب عماله وقرابته من بني أمية، أدى في نهاية الأمر إلى تكوين طبقة مسرفة في الغنى، تستحوذ على نصيب كبير من الأموال التي كانت الرعية في حاجة إليها(٦٣)، وهذا مادفع سكان الكوفة إلى إظهار معارضتهم والوقوف في وجه سعيد بن العاصي الذي قال لهم: «الوساد بستان قريش»، والرد عليه بقولهم: «أتجعل ما أفاء الله علينا بظلال سيوفنا ومراكز رماحنا، بستانا لك ولقومك»(٦٤).

وقد أدى هذا التمايز في المكانة الاجتماعية من حيث الثروة والجاه، إلى حدوث أزمة في المجتمع الإسلامي، أدت أخيرًا إلى إنهيار نظام الخلافة، وقد وصف طه حسين ذلك بقوله: «وازداد طموح هؤلاء الأثرياء الذين لم يكتفوا بامتلاك الأراضي واستغلال الطبقة العاملة، وإنما انتهى بهم الأمر إلى التنافس في إكتساب النفوذ والاستحواذ على الإمارة والارتقاء إلى الخلافة، وبذلك انتهى إلى ما انتهي إليه من هذه الفتن والخطوب التي أفسدت الأمر على المسلمين، منذ مقتل عثمان وحتى تولي بني العباس»(٦٥).

(د) ظهور جماعات سكانية جديدة في مجتمع الجزيرة العربية: بدأت منذ عهد عمر (رضي الله عنه)، يتشكل أغلبها من الموالي والأسرى والعبيد، وقد حملت هذه الطوائف السكانية معها عاداتها ومعارفها ومهاراتها اليدوية والفنية. وهذا ترك - فيما بعد - في العهد الأموي آثارًا عميقة على القيم والمفاهيم، والإنتماء لدى سكان مدن الحجاز، لاسيما المدينة المنورة التي استقطبت القسم الأكبر من الموالي، حيث أوكل إليهم مختلف الخدمات الاجتماعية والمهن الصناعية، واستعمل الكثير منهم في خدمة الأرض، كما اشتغل البعض منهم بفنون الطرب كالغناء والرقص وغيره.

ومثل هذا الاختلاط السكاني حدث بالأمصار، حيث استقر العرب بجوار طوائف مختلفة من سكان البلاد الأصليين، مما أدى إلى احتكاك وتأثير متبادلين.

(هـ) بداية ظهور الانحياز الإقليمي والانتماء المذهبي: وجد العرب والموالي على حد سواء، في الانحياز الاقليمي والانتماء المذهبي بديلا ملائمًا لصراعاتهم القبلية وروحهم العشائرية ونزعتهم القومية التي حاربها الإسلام وأخمدتها الفتوحات الكبرى. وقد شجع على ظهور هذه الميول السلبية في المجتمع الإسلامي أواخر العهد الراشدي، تطور المعارضة السياسية في نهاية حكم عثمان (رضي الله عنه)، واشتداد التنافس بين علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) ومعارضيه، وسعى معاوية أن يفوز بالخلافة ولو بالالتجاء إلى الولاء القبلي، زيادة عن الاحتكاك الحضاري في الأمصار بين حضارات الشعوب القديمة، والعرب الفاتحين.

وبذلك ظهر تنافر تحول إلى عداء مستحكم بين عرب الشمال «القيسية»، وعرب الجنوب «اليمنية» الذين اشتهرت منهم قبائل مثل كلب بالشام التي كانت لها أراض بوادي القرى القريب من المدينة(٦٦)، ومذحج وكندة بالكوفة، وهمذان وأزدعمان بالبصرة وخراسان(٦٧). كما ساعدت هذه الظروف على بداية تكوين أحزاب ومذاهب سياسية ودينية ارتسمت خطوطها الأولى مع حركة الخوارج وتنظيمات الشيعة وأفكار المرجئة.

وقد ترك هذا الانتماء الجهوي والانتساب المذهبي، بصمات عميقة وواضحة في تاريخ العرب، وكانت له نتائج مدمرة على مستقبل الدولة الإسلامية، حتى في أقصى أقاليمها، وإن كان قد ساعد إلى حد كبير على تطور الحياة الأدبية والفكرية لدى المسلمين.

ولعل أهم نتيجة للفتوح نختتم بها هذا البحث، تتمثل في ذلك الامتزاج الحضاري الذي تم بين العرب والشعوب المجاورة لهم، وكان قوامه الدين الإسلامي الحنيف، ولحمته اللغة العربية، وصبغته حضارات شعوب العالم القديم، والذي أنتج الحضارة العربية الإسلامية التي ننتمي إليها اليوم ونعتز بتراثها ونفخر بأصالتها. وبذلك تكون الفتوحات الإسلامية التي حملت الدعوة الإسلامية خارج جزيرة العرب، قد حققت أكبر ثورة إجتماعية وإنقلاب حضاري، عرفته منطقة البحر المتوسط وجنوب غرب آسيا في تاريخها الطويل.

التعليقات والإشارات

(١) أحمد أمين، فجر الإسلام (ط ٥ القاهرة. ١٩٤٥م)، ص ص١٢-١٥.
(٢) غسطاف لبون، حضارة العرب، (ترجمة عادل زعيتر، القاهرة)، ص٩٦.

(٣) حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام**، (القاهرة) جـ١، ص١٩٧.

(٤) ابن حزم الظاهري، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، (القاهرة: المطبعة الأدبية، ١٣٢٠هـ)، جـ٢، ص ص٨٤-٨٥.

(٥) غسطاف لبون، **المرجع نفسه**، ص٩٦.

(٦) **التوبة: ٣٢.**

(٧) **آل عمران: ١٦٩.**

(٨) جرجي زيدان، **تاريخ التمدن الإسلامي**، (القاهرة: مطبعة الهلال، ط٧. ١٩٣٥م)، جـ١، ص٥٥.

(٩) أبو القاسم علي بن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق**، (تحقيق صلاح الدين المنجد. دمشق: مطبوعات المجمع العلمي العربي، ١٩٥١م)، المجلد الأول، جـ٨، ص٤٤٣.

(١٠) أورده عبدالعزيز الدوري في كتابه، **مقدمة في تاريخ صدر الإسلام**، (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦١م)، ص٤٤.

(١١) ابن عساكر، **المصدر نفسه**، ص٤٤٥.

(١٢) حسن إبراهيم حسن، **المرجع نفسه**، ص٢١٤.

(١٣) توفيق سلطان اليوزبكي، **دراسات في النظم العربية الإسلامية**، (الموصل: ١٩٧٧م)، ص١٤٠، نقلاً عن الطبري.

(١٤) **التوبة: ٢٩.**

(١٥) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، (بيروت: دار صادر، ١٩٥٧م)، جـ١، ص٢٢٩.

(١٦) **المصدر السابق نفسه**، ص٢٩٨.

(١٧) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، (القاهرة، ١٣٤٩هـ)، جـ٢، ص٣٨٨.

(١٨) فيليب حتي، **تاريخ العرب المطول**، جـ١، ص١٩٧.

(١٩) يوليوس فلهوزن، **تاريخ الدولة العربية**، (ترجمة أبي ريدة. القاهرة، ١٩٥٨م). أورد هذا البيت المترجم اعتماداً على ديوان الحماسة، وأثبته في هامش ص٢٤.

(٢٠) أبو الحسن البلاذري، **فتوح البلدان**، (تحقيق رضوان محمد رضوان، القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٥٩م)، ص١١٥.

(٢١) الطبري، **تاريخ الأمم والملوك** (القاهرة: مطبعة الاستقامة، ١٩٣٩م)، جـ٢، ص٥٥٩.

(٢٢) أورد هذه النظرية وعلق عليها عبدالعزيز الدوري في كتابيه، **مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي**، ص١٥، و**مقدمة في تاريخ صدر الإسلام** (بيروت، ١٩٦١م)، ص٤٦.

(٢٣) ابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص٢٩١-٣٥٩.

(٢٤) وفي رواية لو منعوني عناقاً وهو صدقة السنة، راجع البلاذري، **المصدر نفسه**، ص١٠٣.

(٢٥) **المصدر السابق نفسه**، ص١٠٤.

(٢٦) ابن عساكر، **المصدر السابق**، ص٤٤٣.

(٢٧) فيليب حتي، **المصدر السابق**، ص١٩٧.

(٢٨) أشار إلى ذلك كثير من المؤرخين منهم:

C. Chahen, *L'Islam des origines au début de l'empire ottomane (Histoire Universelle 14.* Paris: Bosdas, 1970), p. 23.

اعتمادًا على ماجاء عند ابن سعد، **الطبقات**، جـ٣، ص٣٨٣.

(٢٩) أورده إسماعيل الراوي، **تاريخ الدولة العربية**. (بغداد، ١٩٧٦م)، ص٨٦.

(٣٠) أبو يوسف يعقوب، **كتاب الخراج** (القاهرة: المطبعة السلفية، ط٢، ١٣٥٢هـ)، ص٧٣.

(٣١) أبو يوسف، **المصدر نفسه**، ص١٢١.

(٣٢) ابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص٢١٥.

(٣٣) ابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص١٢٨.

(٣٤) حسن إبراهيم حسن، **المرجع نفسه**، ص٢١٢.

(٣٥) M. Rodinson, *Mahomet,* (Paris: Ed. au Seuil, 1961), p. 283.

(٣٦) فيليب حتي، **المرجع نفسه**، ص١٩٧.

(٣٧) أورد ابن الأثير نص الرواية بهذه العبارة: «ولا أرد قضاء قضى به رسول (ﷺ) ولو لم يبق في القرى غيري». ابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص٢٢٦. راجع كذلك ابن عساكر، **المصدر السابق**، ص٤٤٠، الذي أورد روايات كثيرة فيما يتعلق بتصميم أبي بكر على فتح الشام.

(٣٨) ابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص١٢٩.

(٣٩) جرجي زيدان، **المرجع نفسه**، جـ١، ص ص٥٦-٥٧.

(٤٠) فيليب حتي، **المرجع نفسه**، جـ١، ص١٩٤.

(٤١) C. Cahen, *cp. cit.*, p.20 وكذلك، جرجي زيدان، **المرجع نفسه**، ص١٩٤.

(٤٢) B. Lewis, *les Arabes dans l'Histoire* (Neuchâtel, 1958), p. 48.

(٤٣) N. Elisséeff, *l'Orient musulman au moyen-âge, (*Paris: A. Colin, 1977) p. 67.

(٤٤) ابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص٢٨٢.

(٤٥) ابن طباطبا، **تاريخ الدول الإسلامية «الفخري»** (بيروت، ١٩٦٠م)، ص٧٣.

(٤٦) طه حسين، **الفتنة الكبرى**، الجزء الأول «عثمان» (القاهرة: دار المعارف)، ص١٠٣.

(٤٧) Elisséeff, *op. cit.*, p. 75.

(٤٨) D. et. T. Sourdel, *La civilisation de l'Islam classique,* (Paris: Arthaud, 1968), p. 40.

(٤٩) أبو يوسف، **المصدر نفسه**، ص٤٥.

(٥٠) **المصدر السابق نفسه**، ص٢٤.

(٥١) البلاذري، **المصدر نفسه**، ص٣٧٦.

(٥٢) أبو يوسف، **المصدر نفسه**، ص٢٤.

(٥٣) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص٣٣٢.

(٥٤) موريس لمبار، **الإسلام في مجده الأول** (ترجمة إسماعيل العربي، الجزائر، ١٩٧٨م)، ص٢٩.

(٥٥) ابن سعد، **المصدر نفسه**. المحرر (س): لم يذكر الباحث رقم الصفحة واكتفى بذكر الجزء وهو الثالث).

(٥٦) لمبار، **المرجع نفسه**، ص٢٩.

(٥٧) فلهاوزن، **المرجع نفسه**، ص ص٢٦-٢٧.

(٥٨) فيليب حتي، **المرجع نفسه**، ص١٩٦.

(٥٩) ابن الأثير، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص٣٩٢. راجع أيضًا للأب أبال، **تاريخ فلسطين من فتح الاسكندر إلى الفتح العربي**، (باريس ١٩٥٢م)، جـ٢، ص ص٤٠٣، ٤٠٤.

Le P.F.M. Abel, *Histoire de la Palestine* (Paris: J. Gabalda, 1952), T. II, pp. 403, 404.

(٦٠) أبو يوسف، **المصدر نفسه**، ص٤٢.

(٦١) **المصدر السابق نفسه**، ص٤٣.

(٦٢) **المصدر السابق نفسه**، ص٢٤.

(٦٣) الدوري، **مقدمة في تاريخ صدر الإسلام**، ص ص٥٥-٥٦.

(٦٤) عزة دروزة، **تاريخ الجيش العربي في مختلف الأطوار والأدوار والأقطار**، (بيروت، ١٩٦٢م)، ص١٦٢.

(٦٥) طه حسين، **المرجع نفسه**، جـ٢، ص١٩٥.

(٦٦) G. Rentz, "Djazirat al-Arab", L' *Encyclopédie de L'Islam* (Nouvelle Édition), p. 568.

(٦٧) فلهاوزن، **المرجع نفسه**، تعليق أبي ريدة في الهامش، ص٣٦.

معركة اليرموك: خطوة حاسمة في فك حصار الروم للجزيرة العربية

أحمد حسين شرف الدين

إن معارك المسلمين مع الروم*[أ] في أصقاع الشام، بما فيه الأردن وسوريا وفلسطين، كانت عديدة، ولكن فاتحتها كانت معركة اليرموك التي تعتبر خطوة حاسمة في فك الحصار العسكري والاقتصادي الذي ضربه الروم وقبلهم الرومان على الجزيرة العربية ردحًا من الزمن.

وتعود بداية إحتلال الرومان للشام وما جاورها إلى ما قبل الميلاد، ولكن إحتلالهم الفعلي المباشر، والذي أضرّ بالجزيرة العربية؛ يعود إلى منتصف القرن الثاني للميلاد، عندما أطاحوا بدولة الأنباط العربية وسيطروا على منافذ التجارة العربية البرية منها والبحرية، الأمر الذي أدى إلى تدهور أحوال العرب الاقتصادية والثقافية والاجتماعية، وجعلها تعيش في عزلة رهيبة لعدة قرون.

وبعد أن كان العرب أساطين التجارة العالمية، وفرسان ميدانها وحماة قوافلها، أضحوا أحلاف أرضهم وأحلاس أوطانهم، إلا من ركب أهوال الارتحال والتجواب، وتحمّل عناء الهجرة والاغتراب، فقد نزح إما إلى الشام وإما إلى العراق، ليلتحق بأحد المعسكرين؛ إما الفرس وإما الروم.

وهكذا ظلت الجزيرة العربية رازحة تحت حصار ذيْنك العملاقين المخيفين المتصارعين على المنطقة ومسالكها البرية والبحرية، لا قوة ترعى أوطانها، ولا دولة تحمي أركانها، إذ لم يكن هناك بعد سقوط دولة الأنباط غير دولة الغساسنة في الشام، وكانت صنيعة الروم البيزنطيين، ودولة المناذرة في العراق، وكانت صنيعة الفرس الساسانيين، أما جنوب الجزيرة العربية، فكان تارةً يرزح تحت نير الاستعمار الحبشي ـ الرومي، وأخرى تحت نير الاستعمار المجوسي الفارسي.

أحداث ما قبل اليرموك

وقبل الحديث عن معركة اليرموك التي مهد لها منقذ الإنسانية ومحررها من ظلم الجبابرة وعسف المتكبرين، نبينا محمد (ﷺ)، يجدر بي أن أشير ـ ولو بإيجاز ـ إلى ما سبقها من أحداث متعلقة بها، وموصولة إليها. فقبل ستة

---

* المحرر (ع):

(أ) استخدم المؤلف كلمتي «الرومان» و «الروم» بتداخل في البحث، لاعتباره الرومان والروم شيئاً واحدًا، مع العلم أن المقصود بالروم هم البيزنطيون، وكان لابد من إجراء التعديل في الصياغة عندما أعددنا البحث للطبع، وفي أضيق حد ممكن.

أعوام من وقوع معركة اليرموك، وبالتحديد في السنة السابعة للهجرة الموافقة لسنة ٦٢٩ للميلاد، وبينما كان قيصر الروم هرقل (Heraclius) في طريقه إلى فلسطين، ليعيد إليها الصليب المقدس الذي إستعاده من الفرس الساسانيين. بعد قفوله من غزوهم مظفرًا، وبينما كان في أوج زهوه وخيلائه، جاءه كتاب من النبي (ﷺ) يقول له فيه: «أما بعد، أسلِمْ تَسْلَم يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليتَ فإن عليك إثم اليريسيين»، واليريسيون - كما قال الطحاوي في الجزء الثاني من كتابه **مشكل الآثار** هم رهط هرقل الذين كانوا يعارضون غيرهم من النصارى في دعواهم ربوبية عيسى (عليه السلام).

ولم يذكر التاريخ أن هرقلاً قد أجاب على الرسول (ﷺ)، ولكن الرد جاء من قبل حليف الروم شرحبيل بن عمرو الغساني الذي بعث إليه النبي (ﷺ) هو الآخر كتابًا مع الحارث بن عمرو الأزدي، فكان رده أن أوثق الحارث رباطًا ثم قتله. فكان جواب النبي (ﷺ) تجهيز جيش من ثلاثة آلاف مقاتل بقيادة زيد بن حارثة، سار في جمادى الأولى من السنة الثامنة للهجرة، أكثر من ألف كيلومتر شمالاً حتى تجاوز (معان) بالأردن، وبلغ مؤتة؛ وهناك التحم مع جيش هرقل الكثيف البالغ مائة ألف مقاتل، وأسفرت المعركة عن إستشهاد زيد بن حارثة، ومن بعده جعفر بن أبي طالب، ومن بعده عبدالله بن رواحة. ثم تولى القيادة خالد بن الوليد الذي تمكن من إنقاذ الجيش الإسلامي من جحافل الروم بتدابير عسكرية اتخذها.

وظل النبي (ﷺ) يفكر في غزو الروم وحلفائهم وكسر شوكتهم ورد إهانتهم، وإبطال ما كان عالقًا في أذهان العرب من أن الروم دولة لا تُقهر. وفي رجب من السنة التاسعة جهز جيشًا من عشرة آلاف مقاتل، واتجه به إلى تبوك المتاخمة لحدود الروم، ولم يشأ الروم أن يدخلوا معه المعركة. فعاد دون قتال، بعد أن حقق مكاسب عديدة، منها إرهاب الروم والتمهيد لقتالهم في المستقبل، وإفهام العرب الوثنية منها والمتنصرة، أهمية دين الإسلام وجديته، كما حقق مجيء رؤبة*(ب) صاحب أيلة، وأهل جرباء وأذرح، ومصالحتهم رسول الله (ﷺ) على دفع الجزية، كما حقق أسر الأكيدر نصير الروم في دومة الجندل، ومصالحته على الجزية أيضًا.

وفي نهاية السنة العاشرة، عزم الرسول (ﷺ) على حج بيت الله الحرام، فيما سُمي بحجة البلاغ أو حجة الوداع. وسار من المدينة لخمس بقين من ذي القعدة، وسار معه مالا يحصى من الخلق، وعاد من بيت الله الحرام لينفذ ما هو عازم به ومصمم عليه من مناجزة الروم القتال بأكبر قوة وأضخم جيش. فجهز جيش أسامة بن زيد إلى الشام، وأمره أن يوطيء الخيل تخوم البلقاء والداروم من أرض فلسطين. ودعا كبار الصحابة للإشتراك في هذه الحملة، ولكن أجله وافاه قبل تحرك الجيش من نقطة تجمعه بالجرف شمال المدينة، فكان أول عمل عمله أبو بكر (رضي الله عنه) في خلافته هو إنفاذ جيش أسامة.

---

* **المحرر (س)**:

(ب) المعروف أن صاحب أيلة اسمه يحنّة بن رؤبة وهو الذي صالحه الرسول (صلى الله عليه وسلم) على الجزية.

هذه باختصار الأحداث السابقة لمعركة اليرموك والممهدة لها، وهي إنْ دلت على شيء، فإنما تدل على ما ذكرنا آنفًا من تصميم النبي (ﷺ) على إزاحة الكابوس الرومي، ثم من بعده الفارسي، الرابضين على أسوار الجزيرة العربية؛ وفتح منافذ جديدة لإبلاغ الناس كافة بدين الإسلام الذي رضيه الله تعالى دينًا للبشر كافة، قال الله تعالى مخاطبًا نبيه الكريم: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[1].

وتجلّى هذا الاهتمام الشريف في عزم أبي بكر (رضي الله عنه) وتصميمه من أول يوم ولي فيه الخلافة، على إنفاذ جيش أسامة، ثم الجيوش الأربعة الأخرى من بعده، فكانت معركة اليرموك، وكان الفتح العظيم لدمشق، وإنفاذ جيش خالد والمثنّى إلى العراق، فكانت معركة القادسية ثم فتح المدائن المظفر.

تجهيز الجيش ووقوع المعركة

كان للنداء الذي وجهه الخليفة أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) إلى كافة العرب، بالمشاركة في حرب الروم أثر كبير في تكوين قوة قسّمها إلى أربعة جيوش، يقودها أربعة من الصحابة هم: أبو عبيدة بن الجراح، وعمرو بن العاص، ويزيد بن أبي سفيان، وشرحبيل بن حسنة. وقد توجهت هذه الجيوش إلى الشام في مستهل صفر سنة ١٣هـ/٦٣٤م في أربعة محاور، وما أن بلغ هرقل توجه هذه الجيوش حتى شكل قوة من أربعة جيوش قوامها مائتا ألف مقاتل، تمركزت على نهر اليرموك، وكانت بقيادة أخيه تذارق وقائده باهان، بينما كانت جيوش المسلمين لا تزيد على الستة وثلاثين ألفًا، ولما بلغ أبا بكر (رضي الله عنه) كثرة جموع الروم أمر خالد بن الوليد الذي كان مرابطًا بعين التمر على تخوم العراق، أن ينيب في قيادة المسلمين المثنى بن حارثة، ثم ينطلق بما أمكن لديه من قوة نحو اليرموك، فكانت الالتفافة التاريخية العظيمة التي التف بها خالد حول صحراء «حماد»، متحديًا المصاعب والأخطار، وبلغ الشام في خمسة أيام، ودهش الروم وهو يداهمهم في مرج راهط على بعد ١٨ كيلومترًا من دمشق، ثم انعطف سائرًا في سفوح جبل حوران (الدروز حاليًا) حتى بلغ درعاء الواقعة بين نهر اليرموك وجبل الدروز، والتي تبعد عن دمشق جنوبًا ثمانين كيلومترًا.

وهكذا انضم جيش خامس قوامه تسعة آلاف مقاتل إلى جيوش المسلمين الأربعة، ليكمل به قوة قوامها خمسة وأربعون ألف مقاتل.

واجتمع خالد إثر وصوله بقادة الجيوش الأربعة، وكلمهم قائلاً: «إن هذا اليوم من أيام الله تعالى لا ينبغي فيه الفخر ولا البغي، فاخلصوا ياقوم جهادكم، وأريدوا الله بعملكم، فإن هذا يوم له ما بعده، ولا تقاتلوا قومًا على غير نظام.. وإن مَنْ وراءكم لو يعلم عملكم، حال بينكم وبين هذا، فاعملوا فيما لم تؤمروا به بالذي ترون أنه الرأي من واليكم».

وقال لهم كما جاء عند الواقدي: * (جـ) «هلموا ياقوم فإن هؤلاء قد تهيئوا فإن رددناهم إلى خندقهم لم نزل نردهم، وإن هزمونا لم نفلح بعدها، فهلموا لنتعاور الإمارة، فليكن عليها بعضنا اليوم والآخر غدًا والآخر بعد غد، حتى يتأمّر كلكم ودعوني أَلِيكم اليوم»(٢).

قال الواقدي: «فكان لخطبة خالد (رضي الله عنه) وقع عظيم وفائدة كبرى، بها جمع كلمتهم وألف ذات بينهم...»(٣).

ثم أخذ خالد في تقسيم الجيش وتنظيمه، فقسمه إلى أربعين كردوسًا، كل كردوس يضم قرابة الألف، وجعل لكل كردوس أميرًا، ثم وزع الجيش إلى مقدمة وقلب وميمنة وميسرة. ثم بُدِيء القتال في اليوم نفسه وهو الثالث من رجب سنة ١٣ للهجرة (٦٣٤م)، فكان يومًا عظيمًا حاسمًا، انتصر فيه جيش الإسلام - على قلته - إنتصارًا ساحقًا، وحلت الهزيمة المنكرة بجيوش الروم، بعد أن قتل منهم قرابة المائة ألف، ما بين قتيل ومترد في الواقوصة، وهي خندق جبلي واسع حيث وقعت المعركة، واستشهد من المسلمين قرابة الثلاثة آلاف.

وهكذا كانت معركة اليرموك خطوة ظافرة مباركة، مهدت لفتح دمشق وسائر أصقاع الشام بما فيه فلسطين والأردن، وتبع ذلك فتح مصر. وكتب الله على أيدي أولئك الأبطال عزة الإسلام وانتشاره في أقطار الأرض، وحقق الله لعباده المجاهدين قوله تعالى: ﴿ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾(٤).

ولقد ضرب خالد بن الوليد مثلاً أعلى في البساطة وضبط النفس والتفاني في رفع راية الإسلام، دون أن يتأثر وهو في ميدان المعركة ببريد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) ينبيء بوفاة أبي بكر، ويأمر أبا عبيدة بن الجراح بتولِّي القيادة العامة للجيش الإسلامي، بل ظل وفيًّا أمينًا، إذ كان غرضه الوحيد وهدفه الأسمى، أداء الواجب وخدمة الدين.

إن في هذه الوقائع التاريخية، وواقعة اليرموك بالذات لأكبر العظات، وأعظم العبر، وأهم الدروس، وكلها تثبت أهمية الإيمان وأثره الفعال في النجاح وإحراز النصر.

ومن ينظر مليًّا في الموضوع، يجد أن كلًّا من الواقدي* (د) المتوفى سنة ٢٠٧هـ/٨٢٢م، والبلاذري المتوفى سنة ٢٧٩هـ/٨٩٢م، هما أقدم من كتب عن الواقعة، وجاء بعدهما محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة

---

* المحرر (س):

(جـ) نقل الباحث هذه الرواية عن كتاب **فتوح الشام**، المنسوب إلى الواقدي، والذي عليه كثير من الباحثين المحققين أن الكتاب المذكور ليس للواقدي لأسباب وجيهة اقتنعوا بها.

(د) انظر التعليق(جـ) بخصوص نسبة فتوح الشام إلى الواقدي.

٣١٠هـ/٩٢٢م، فكان بحثه مكملاً لهما، ومن جاء بعد ذلك فهو عالة على هؤلاء الثلاثة. وكما قلنا سابقًا إن بعض من كتب بعد ذلك في الموضوع ذاته، فإنما كتب من زاوية أهدافه ومراكز اهتماماته، ولهذا فقد جاء حاملاً الكثير من التخرصات والتعليلات التي تتمشى مع مقاصده ومآربه، عندما اعتبر تلك الحملات موجة من موجات الهجرة العربية نحو الهلال الخصيب نتيجة لتدهور الأحوال الاقتصادية في الجزيرة العربية، وأعني هنا بعض الكتاب الأوربيين أمثال: كيتاني وسبرنجر وآرنولد وفيليب حتّي، وأمثالهم.

التعليقـــات والإشارات

(١) سبأ : ٢٨.
(٢) الواقدي، فتوح الشام، ص ص١٣، ١٤.
(٣) الموضع السابق نفسه.
(٤) الحج: ٤٠ (المحرر [ع]).

صلات جزيرة العرب ببلاد السودان الشرقي
في عهد الخلفاء الراشدين

يوسف فضل حســـن

السودان الشرقي وسكانه

أطلق الجغرافيون العرب لفظ بلاد السودان على المنطقة الممتدة من البحر الأحمر حتى المحيط الأطلسي، بين الصحراء الكبرى في الشمال والغابات الاستوائية في الجنوب. ويسكن هذه المنطقة شعوب سوداء أو شبه سوداء، يهمنا منها النوبة (أو النوبيون)، والبجة، وهما شعبان يقطنان في الجزء الشرقي من بلاد السودان هذه: ويمكن تحديد هذه المنطقة بوادي النيل الأوسط والصحراء الشرقية. ولعل النوبة والبجة كانا يمثلان في أصلهما البعيد، شعبين أقرب إلى المصريين الأوائل (الذين عاشوا قبل عهد الأسرات)، دون سواهم. ولكنهما تأثرا في درجات متفاوتة بالقبائل شبه الزنجية التي نزحت من الجنوب[1]. وكانت الوثنية هي الدين الغالب في معتقدات هذين الشعبين. ولكن بنهاية القرن السادس الميلادي، كانت الديانة النصرانية *[أ] قد انتشرت عن طريق مصر، بين النوبة وبين بعض البجة، ممن يسكنون الأطراف.

وتمتد ديار النوبة على شواطىء النيل، من حدود مصر الجنوبية على الشلال الأول (بالقرب من مدينة أسوان)، حتى ملتقى النيلين الأزرق والأبيض، على الراجح *[ب]. وقد شهدت هذه المنطقة مولد ثلاث ممالك: الأولى المريس أو نوباتيا، وعاصمتها بجراش *[جـ]؛ والثانية المقرة، وعاصمتها دنقلا؛ والثالثة علوة، وعاصمتها سوبا. وقد وافق قيام هذه الممالك بداية دخول الديانة النصرانية على أيدي الأقباط من أتباع المذهب اليعقوبي، وبعض المبشرين الملكانيين المبعوثين من القسطنطينية. وقد تمت الغلبة لأتباع المذهب اليعقوبي، مما جعل بلاد النوبة تتلقى الهدى الروحي على يد قساوسة مصريين. واستمرت هذه الصلة حتى بداية اضمحلال النصرانية في بلاد النوبة.

---

* **المحرر (س)**:
(أ) بالأصل «المسيحية». وقد دأب الباحث على ذكر هذه التسمية، وهي تسمية غير إسلامية. وقد عمدنا إلى تصحيحها في ثنايا البحث.

* **المحرر (ع)** :
(ب) في هذا تجاوز كثير، لأن مواقع النوبة الجنوبية تقف في جنوب دنقلا. لكن النوبيين انتشروا أفرادًا وجماعات فيما وراء ذلك.
(جـ) فرس، كما عرفت مؤخرًا وتعرف حاليًا.

وما نعرفه عن هذه الممالك الثلاث قليل: فعند بداية الفتوحات الإسلامية، كانت النصرانية قد ضربت بجذور عميقة وصارت دين البلاد الرسمي وإحدى مقوماتها الأساسية، وعرفت الممالك الثلاث بالممالك النصرانية. وعندما هاجم المسلمون دنقلا عام ٣١هـ/ ٦٥١-٦٥٢م، صارت دنقلا عاصمة مملكتي النوبة الشماليتين الواقعتين بين حدود مصر وحدود علوة، مما يؤكد حدوث اتحاد بينهما. وربما كان ذلك نتيجة للتطورات السياسية التي حدثت في مصر. ففي عام ٦١٦م شعر النوبة بخطورة الغزو الفارسي، وفي عام ٢٠هـ/٦٤١م أضاف الوجود العربي في مصر العليا أبعادًا جديدة للموقف. وقامت الوحدة بين البلدين، فيما يبدو، نتيجة لهذه الأخطار واتخذت المملكتان دنقلا حاضرة لهما، لبعدها عن مصر؛ ولوجود بعض المواقع الطبيعية كالشلالات والصحراء، ولوقوعها في منطقة ذات كثافة سكانية تمكنها من الدفاع عن نفسها بفاعلية أكثر. واشتهرت المملكة المتحدة بمملكة النوبة أو المقرة.

ويدل ما سقناه من حقائق، ـ على قلتها ـ أن مملكة النوبة كانت تستجيب للأحداث في مصر، وتتأثر بها تأثرًا كاملاً؛ وهذا ماحدث عند انتقال النفوذ الإسلامي لمصر.

ويبدو أن مملكة النوبة النصرانية، وهي التي تهمنا في ممالك وادي النيل في هذه الدراسة، كانت قد بلغتها بعض المؤثرات العربية: فقد جاء في الأخبار أن ملوك المقرة من أصل حميري(٢) وقد وفد هذا الأثر عبر البحر الأحمر.

أما شعب البجة، فعبارة عن مجموعات قبلية تحترف الرعي وتنتشر في الصحراء الشرقية، في المنطقة الواقعة بين قوص ومصوّع، والممتدة بين النيل والبحر الأحمر. وكان من عادات البجة الإغارة على بلاد النوبة وعلى صعيد مصر، كلما أحسست ضعفًا في حكومتها. ولا نعرف الكثير عن الوضع السياسي لممالك المنطقة، ولكن الراجح أن التركيب القبلي كان يغلب عليها. وربما كانت الامارات الخمس التي ذكرها اليعقوبي، وهي نقيس وبقلين وبازين وجارين وقطعة، ليست إلا أسماء أكبر التجمعات القبلية فيها. والمرجح أنه لم ينشأ بينها أي نوع من الاتحاد، ولم تكن في وضع يمكنها من الوقوف بصلابة أمام عدو مقتدر(٣).

وبالنظر لجوار البجة للأحباش ولتشابهها في كثير من السمات، فقد اعتبرهم بعض الكتاب العرب جنسًا من الأحباش، وسموا بلادهم «بالحبشة الوسطى»(٤). ومن أقدم قبائل البجة الخاسة(٥) الذين يعيشون في منطقة خور بركة ـ شمالي بلاد الحبشة. وكانوا ومازالوا يتحدثون لغة سامية.

وبما أن البجة لم يشتهروا بركوب البحر، ولم يعرف عنهم الاعتماد عليه في معاشهم، فإن معظم المناشط التجارية التي قامت على سواحل البحر الأحمر المطلة على ديارهم، كانت في أيدي غيرهم من الشعوب، ومنهم العرب الذين عرفوا بميلهم الفطري للتجارة وركوب البحر، وخاصة عرب الجنوب منهم.

الصلة بجزيرة العرب قبل الإسلام

الصلة بين جزيرة العرب والساحل الغربي للبحر الأحمر ممعنة في القدم. فلم يكن البحر الأحمر ـ رغم صعوبة الملاحة فيه ـ يشكّل عقبة للهجرات البشرية أو العلائق التجارية. وكانت الصلات بين جزيرة العرب وبلاد البجة أولاً عبر البحر الأحمر مباشرة، أو عبر مضيق باب المندب في الجنوب إلى بلاد الحبشة*(د)، ومنها إلى الجزء الجنوبي من بلاد الحبشة. وثانيًا عن طريق صحراء سيناء في الشمال، إلى مصر وشمالي بلاد البجة عبر الصحراء الشرقية. وكان لسهولة الملاحة في الجزء الجنوبي من البحر الأحمر، وإزدهار المرافىء الطبيعية على ساحله الغربي، وارتياد عرب الجنوب للبحر سببًا في تردد بعض التجار من جنوب الجزيرة على الساحل الغربي. ومع أن الجزء الشمالي من ساحل البحر الأحمر الشرقي، لم يلعب دورًا بارزًا كالذي لعبته اليمن وحضرموت في تلك الصلات؛ إلا أن الجزيرة العربية عامة بسبب قلة مواردها الغذائية والرعوية، كانت «منطقة طاردة»، مما دفع بعض سكانها للبحث عن مناخ معاشي أفضل أو نحو ممارسة للتجارة. وكان نصيب بلاد الحبشة من تلك الهجرات كبيرًا.

ومما يؤكد وجود تلك الصلات اكتشاف آثار سبئية في منطقة مصوع، ترجع إلى القرن الرابع الميلادي، والعثور على آثار حميرية في حلايب في شمال بلاد البجة، كما اكتشفت آثار نبطية في تلك المنطقة.

وقد وفدت بعض الهجرات العربية إلى الصحراء الشرقية من الحجاز عبر سيناء، ولكثرة تجوال العرب في تلك المنطقة، سماها بعض الكتاب اليونانيين «بصحراء العرب»(٦). ويؤكد استرابو أن تلك الصحراء كانت تعج بالقبائل العربية(٧).

وتزعم بعض الروايات الوطنية أن أجداد الحدارية، وهم خليط من العرب والبجة، قد وفدوا من حضرموت قبل ظهور الإسلام. واستطاع أجداد الحدارية بما لهم من خبرات في مجالي الزراعة والتجارة، واعتمادًا على إبلهم وخيلهم، من بسط نفوذهم على بعض قبائل البجة.

ويبدو أنه لتوغل قبيلة بلي العربية في بلاد البجة الشمالية قبل ظهور الإسلام، أن البجة صاروا ينادون كل عربي بـ «بلويه»؛ وعرفت اللغة العربية في لغتهم بـ «بلويت» والراجح أن الكلمتين مشتقتان من كلمة «بلي»(٨).

ولاشك أن بعض هذه المؤثرات العربية قد وجدت طريقها إلى بلاد النوبة.

---

* **المحـــرر (ع)** :

(د) يستبعد المحرر باب المندب كمعبر للهجرة العربية إلى أرض البجة لما يفصله عن مواقع البجة من جبال وعرة وصحراء الدناكل المالحة، ويرى أن العبور كان إلى الساحل الإرتري مما يقابله في الشاطىء العربي.

تطور الصلات عند ظهور الإسلام

نستنتج من هذه الإشارات المقتضبة، أن بعض العرب قد شقوا طريقهم إلى بلاد البجة وما وراءها، ونتيجة لرحلاتهم التجارية واستقرار بعضهم في تلك المنطقة، وضعوا نواة للصلات بين المنطقتين. وقد ازدادت هذه الصلات نموًا واتسعت دائرتها وقويت فاعليتها، بعد ظهور الإسلام الذي أعطاها سندًا روحيًا ودعمًا سياسيًا.

ولم تقتصر تلك الصلات على بلاد اليمن فقط، بل امتدت حتى شملت الحجاز. «كانت أرض الحبشة»، على ماروى الطبري، متجرًا لقريش، يتاجرون فيها ويجدون فيها رفاغا من الرزق وأمنًا ومتجرًا حسنًا(٩).

ولعل هذه الصلة الوثيقة بين الحجاز وبلاد الحبشة النصرانية، هى التي دفعت الرسول (ﷺ) أن يشجع أصحابه إلى الهجرة إليها، لما كثر إيذاء قريش لهم. وقال لهم: «لو خرجتم إلى أرض الحبشة، فإن بها ملكًا لا يُظْلم عنده أحد، وهي أرض صدق، حتى يجعل الله لكم فرجًا مما أنتم فيه»(١٠).

وكان من لحق بأرض الحبشة من الصحابة وذويهم مائة واثنان وثلاثون شخصًا. وقد أحسن النجاشي، عظيم الحبشة، جوارهم حين نزلوا إليه، وأمنهم على دينهم. وعاش المهاجرون في تلك البلاد نحو أربعة عشر عامًا. وقيل إن النجاشي قد أرسل وفدًا ليعرف ما يدعو إليه محمد (عليه الصلاة والسلام). وحاولت قريش إثناء النجاشي عن معاونة المسلمين، ولكن محاولاتها باءت بالفشل. وتذهب بعض الأخبار في أن النجاشي نفسه قد اعتنق الإسلام، وأن الرسول (ﷺ) قد صلى عليه صلاة الغائب عند وفاته. ومهما يكن من صحة هذين الخبرين أو عدمهما، فإن علاقة العرب معهم قد اتسمت بالود في عهد الرسول (ﷺ).

ولاشك أن الرعاية الكريمة التي أولاها النجاشي للمهاجرين من المسلمين، كان لها أثر كبير في ألا ينزل المسلمون بلاد الحبشة منزلة أرض الجهاد أو «دار الحرب».

وروي في هذا الشأن أن الرسول (ﷺ) قد قال «اتركوا الحبشة * (هـ) ماتركوكم»(١١). وحقيقة الأمر أن علاقات المسلمين مع بلاد الحبشة (بما فيها بلاد البجة)، قد غلب السلم عليها في معظم الأوقات(١٢). ومع ازدياد

* **المحرر (س)**:

(هـ) ليس في هذا القول ما ينم عن عدم اعتبار بلاد الحبشة أرض جهاد، وإنما هي نصيحة للمسلمين ألا يبدءوها القتال، والدليل على ذلك هناك حديث مماثل يقول: «اتركوا الترك ما تركوكم»، رغم أن بلاد الترك لم تكن لها أي علاقة بالمسلمين، كتلك التي كانت لبلاد الحبشة. (ياقوت، **معجم البلدان**، بيروت: ط. صادر ٨، ١٩٨٤م، جـ٢، ص ٢٣).

نشاط العرب التجاري في البحر الأحمر، الذي صار بحيرة إسلامية، كثر تردد المسلمين على الساحل الغربي، وانشأوا المراكز التجارية، واختلطوا بالسكان الوطنيين، مما مهد لنشر الإسلام بينهم تدريجيًا.

ويبدو أن النشاط التجاري الواسع الذي ازدهر في صدر الإسلام في البحر الأحمر، قد شجع بعض الأحباش على احتراف القرصنة، إذ أخذوا في مهاجمة سفن المسلمين. وفي عهد الخليفة عمر بن الخطاب، هاجم الأحباش ثغر جدة. فرد عليهم الخليفة بإرسال سرية مكونة من أربع سفن لتأديبهم في سنة ٢٠هـ/٦٤١م، وهاجم المسلمون عدول. ولكن غزوتهم لم تكلل بالنجاح إذ فقد المسلمون ثلاثًا من سفنهم الأربع(١٣).

ولم يتابع الخليفة عمر حربه ضد القراصنة، خشية أن يعرض المسلمين لمخاطر أكبر عند ركوبهم البحر. ولكن تجدد خطر القراصنة في عهد الخليفة سليمان بن عبدالملك، مما دفعه لاحتلال أرخبيل دهلك (المطل على مصوّع)، واتخاذه قاعدة عربية. وقد اتخذت بعض جزر دهلك منفي للعناصر العربية غير المرغوب فيها(١٤).

خلافة الراشدين وبلاد النوبة النصرانية

بعد أن عم الإسلام جزيرة العرب، تدفقت الجيوش العربية المسلمة عبر حدودها، يحدوها الأمل في نشر الإسلام وبث نفوذه. وخلال عقد من الزمان دوخت الجيوش العربية الفرس والروم، وتم لها غزو مصر في عام ٢٠/٦٤١هـ. وسارت تلك الجيوش حتى وقفت عند مدينة أسوان، واتخذتها ثغرًا لها لصد الهجمات التي اعتاد النوبة والبجة شنها على سكان صعيد مصر.

وقد أثار انتصار العرب على المصريين النوبة، فتعاطفوا تعاطفًا كبيرًا مع أقباط مصر، لما بينهم من وشائج روحية، فكثفوا من هجماتهم وتحرشاتهم، ووافق الخليفة عمر بن الخطاب على طلب واليه عمرو بن العاص لوضع حد لها. فخرج عدد من السرايا امتثالاً لأمر الخليفة، ولكن المصادر العربية تختلف في تحديد عددها وطبيعتها. ومن المرجح أن حملتين رئيستين قد دخلتا أرض النوبة، أولها في ولاية عمرو بن العاص سنة (٢١هـ/٦٤١-٦٤٢م)، والثانية في ولاية عبدالله بن سعد بن أبي سرح عام ٣١هـ/ ٦٥١-٦٥٢م(١٥).

تشير أقدم الروايات، وهي ما أورده ابن عبد الحكم (ت ٢٥٧هـ/٨٧١م) دون إسناد، إلى أن عمرو بن العاص قد أرسل عقبة بن نافع بن عبدالقيس الفهري على رأس فرقة من الفرسان سنة ٢١هـ/٦٤١-٦٤٢م فهاجمت النوبة مراتٍ في هيئة «صوائف» كصوائف الروم. واستمر الحال هكذا إلى أن عزل عمرو وولي عبدالله بن سعد بن أبي سرح على ولاية مصر عام ٢٥/٦٤٦-٦٤٧م(١٦).

ويورد البلاذري (ت ٢٧٩هـ/٨٩٢م)، بسند إلى يزيد بن أبي حبيب النوبي (ت ١٢٨هـ/٧٤٦م)، الخبر نفسه؛ ويضيف إليه أن جنود المسلمين عانوا كثيراً في تلك الحرب. فقد لقيت تلك الحملة مقاومة شديدة من قبل النوبيين الذين أثخنوا المسلمين رمياً بالسهام التي يجيدون تصويبها، حتى سماهم العرب «رماة الحدق». وروى شيخ من حمير، ممن حاربوا النوبة، فقال: «لقد شهدت النوبة مرتين في ولاية عمر بن الخطاب، فلم أر قوماً أجدّ في الحرب منهم. لقد رأيت أحدهم يقول للمسلم أين تحب أن أضع سهمي منك، فربما عبث الفتى منا فقال: في كذا وكذا، فلا يخطئه.. نحن نريد أن نجعلها حملة بالسيوف فما قدرنا على معالجتهم، رمونا حتى ذهبت الأعين، فعددت منها مائة وخمسين عيناً مفقوءة، فقلنا ما لهؤلاء خير من الصلح. إن سلبهم لقليل وإن نكايتهم لشديدة»(١٧).

ومع أن المحاربين قد مالوا إلى الصلح، إلا أن عمرو بن العاص رفض أن ينهي الحرب وواصل القتال، لِما رآه من إزدياد هجمات النوبة على الصعيد.

ويروي الطبري (ت ٣١٠هـ/٩٢٢م)، نقلاً عن يزيد بن أبي حبيب النوبي، أن المسلمين بعد أن فتحوا مصر هاجموا النوبة سنة ٢٠هـ/٦٤١م، ولكنهم قوبلوا بمقاومة شديدة(١٨).

ويذكر المقريزي (ت ٨٤٥هـ/١٤٤٢م) دون أن يسمي مصادره: «أن عمرو بن العاص بعث عبدالله بن سعد بن أبي سرح - بعد فتح مصر - سنة عشرين، وقيل سنة واحد وعشرين، فمكث بها زماناً فكتب إليه عمرو يأمره بالرجوع.. فلما مات عمرو، نقض النوبة الصلح الذي جرى بينهم وبين عبدالله بن سعد، وكثرت سراياهم إلى الصعيد فأخربوا وأفسدوا، فغزاهم مرة ثانية وهو على إمارة مصر»(١٩).

يختلف نص المقريزي عما سبق من نصوص، من أنه يسمي القائد بعبد الله بن سعد بن أبي سرح، ويحدد عدد الجيش بعشرين ألفاً، وهو عدد كبير ربما لا يخلو من مبالغة: ولعله أكبر من القوة التي فتحت مصر ذاتها، فضلاً عن صعوبة إمداد مثل تلك القوة بالمؤن في بلاد النوبة الفقيرة. وربما كان قول المقريزي عن عقد صلح النوبة سنة عشرين لا أساس له(٢٠).

يتضح من هذه الأخبار أن محاولات المسلمين الأولى لم تنجح في إيقاف هجمات النوبة.

وبدأت المحاولة الثانية بخروج عبدالله بن سعد بن أبي سرح على رأس جيش مكون من خمسة آلاف مقاتل، ليثأر من النوبة. وسار الجيش حتى بلغ دنقلا في سنة ٣١هـ/٦٥١-٦٥٢م، وحاصرها ورماها بالمنجنيق، وقذف كنيستهم به. ولما لم يكن النوبة على عهد بالمنجنيق، فقد بهرهم وجعل ملكهم يميل إلى الصلح(٢١).

ومـع أن المسلمـين قد أملوا صلحًـا على النوبة، إلا أن تحليل تفاصيل ذلك الاتفاق، توحي بأن انتصار المسلمين لم يكن حاسمًا، بل يرجح أنهم قد لاقوا مقاومة شديدة، وهم بعيدون عن ديارهم، مما جعلهم يميلون إلى الصلح. ولما لم يكن العرب قد استهدفوا فتحاً توسعيًا، بل كان يحدوهم أمل النجاح في وضع حد لاعتداءات النوبة على صعيد مصر، فقـد رحبـوا بعقـد الصلح معهم. وكـانت نتيجة ذلك الغزو أن دوخ المسلمون مملكة النوبة النصرانية، ولكن دون أن يقضوا على سلطانها قضاءًا تامًا. وقد عقد عبدالله مع ملكهم «قليدروث» معاهدة نظمت العلاقات بين العرب والنوبة في شئون السلم والتجارة[٢٢].

تطور معاهدة النوبة

يجد الباحث في تفاصيل هذا الصلح، كثيرًا من التباين في الروايات التي أرخت لهذا الحدث، كما أن طبيعته لا تتفق مع الإطار العام الذي ألفه المسلمون في التعامل مع أعدائهم، بل إن الصلح يختلف عنها في محتواه ومضمونه.

فالعـالم، في عرف الفقهاء المسلمين، ينقسم إلى قسمين: «دار الإسلام» يسيطر عليها المسلمون، «ودار الحرب» يعيش فيها سواهم. ومعنى هذا التقسيم أن دار الإسلام تسعى لنشر دينها ونفوذها في الدار الأخرى، تطبيقًا لمبدأ عمومية الدعوة الإسلامية، ورد الاعتداء عنها. وكان الرسول (ﷺ) يوصي أمراء جنده قبل الاشتباك مع أعدائهم في حرب بقوله: «. . . وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال، فأيتهن أجابوك إليها فاقبل منهم وكف عنهم. أدعهم إلى الإسلام، فإن أجابوا فاقبل منهم، وإن أبوا، وأرادوا البقاء على دينهم، فاسألهم الجزية، فإن أجابوك فاقبل منهم، وإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم».

عرفت الدولة الإسلامية في صدرها الأول نوعين من المعاهدات:

المعاهدة الأولى: هي ما عُقد مع المعاهَدين، وهم الذين عقد الرسول (ﷺ) أو خلفاؤه من بعده، عهدًا أو صلحًا لإحلال السلم بين الطرفين ـ وحتى لا يعتدوا على المسلمين، كان لهم منهم الأمان على أرواحهم وأموالهم. فإذا نقضوا العهد حلَّ للمسلمين حربهم. ولعل خير مثال لهذا النوع من المعاهدات، العهد الذي عقده الرسول (ﷺ) ليهود المدينة، ولم تفرض فيه جزية. وكان المراد منه إحلال السلام ماحافظ اليهود على العهد.

والمعاهدة الثانية: هى ماعُقد لأهل الذمة ـ وهم اليهود والنصارى ومن في حكمهم من المجوس والصائبة ـ الذين عاشوا في كنف الدولة الإسلامية وارتضوا حكمها، وقبلوا دفع الجزية فأمنوا على أنفسهم وأموالهم. وخير مثال لها ماعقده الرسول (ﷺ) لنصارى نجران ولأمير أيلة النصرانى[٢٣]. ولكن ماحدث في صلح النوبة يختلف عن

هذين النمطين من المعاهدات، كما أنه يجعل من بلاد النوبة دار معاهدة، وهى مرحلة وسطى بين «دار الإسلام» و «دار الحرب». ولعل في إطلاق كلمة «البقط» على هذه المعاهدة، مايدل على وجود نمط قديم لهذه المعاهدة بين حكام النوبة وحكام مصر البيزنطيين.

لعل مقارنة نصوص هذا العهد في مصادره الأولى، قد يكشف لنا طبيعة هذا العهد وتفاصيله، وذلك على النحو الآتي:

(١) روى ابن عبدالحكم عن يزيد بن أبي حبيب النوبي (ت ١٢٨هـ/٧٤٦م) وهو أحد مصادره الأساسية «أن عبدالله صالحهم على هدنة بينهم، على أنهم لا يغزونهم ولا يغزو النوبة المسلمين. وأن النوبة يؤدون كل سنة إلى المسلمين كذا وكذا رأسًا من السبي، وأن المسلمين يؤدون لهم من القمح كذ وكذا، ومن العدس كذا وكذا. . » ويضيف ابن أبي حبيب: «وليس بينهم وبين أهل مصر **عهد ولا ميثاق** إنما هي **هدنة أمان** بعضنا مع بعض»(٢٤).

(٢) أما رواية الطبري عن ابن أبي حبيب، فتقول إن عبدالله «صالحهم على **هدية** رؤوس يؤدونهم إلى المسلمين في كل سنة، **ويهدي** إليهم المسلمون في كل سنة طعامًا مسمىً، وكسوة من نحو ذلك»(٢٥).

(٣) وقد أكد الليث بن سعد (ت ١٧٥هـ/٧٩٢م) الرأي نفسه بقوله: «إنما الصلح بيننا وبين النوبة على أن لا نقاتلهم ولا يقاتلونا، وأن يعطونا رقيقًا، ونعطيهم بقدر ذلك طعامًا»(٢٦).

(٤) وقد ثار جدل كبير بين الإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ/٧٩٥م) وأصحابه، وفقهاء مصر حول هذه الهدنة. فكان مالك «يرى أن أرض النوبة إلى حد علوة **صلح** (أي أرض صلح)، وكان لا يجيز شراء رقيقهم. وكان أصحابه مثل عبدالله بن عبدالحكم وعبدالله بن وهب والليث بن سعد، ويزيد بن أبي حبيب، وغيرهم من فقهاء مصر يرون خلاف ذلك». وقد علق الليث على هذا الأمر بقوله: «نحن أعرف بأرض النوبة من مالك بن أنس، إنما صولحوا على أن لا نغزوهم ولا نمنع منهم عدوًا فما استرقه متملكهم. أو غزا بعضهم بعضًا فشراؤه جائز»(٢٧).

(٥) يذكر أبو خليفة حميد بن هشام البحتري، ولعله من معاصري ابن عبدالحكم: «أن الذي صولح عليه النوبة ثلثمائة وستون رأسًا لفيء المسلمين، ولصاحب مصر أربعون رأسًا، ويدفع إليهم ألف أردب قمح، ولرسله ثلثمائة أردب، ومن الشعير كذلك ومن الثياب مائة ثوب» ـ وغيرها من الثياب الثمينة للملك نفسه.

(٦) زعم بعض «المشايخ» أنه لا سنة للنوبة على المسلمين «أي لا تدفعوا شيئاً مقابل الرقيق الذي يسلمونه»(٢٨). وفسرت تلك الرواية أن النوبة عندما دفعوا ماصولحوا عليه من بقط، أهدوا الوالي(٢٩) أربعين رأسًا

من الرقيق فلم يقبلها ورد الهدية إلى كبير البقط، فاشترى لهم بذلك جهازًا وخمرًا وأرسله إليهم. وقد تسلم النوبة أيضًا كميات من الغلال والثياب والخيل من عبدالله بن سعد بن أبي سرح، استجابة لطلب ملكهم «قليدروث» الذي شكى من قلة الطعام في بلاده. ويعلق المقريزي على هذا الخبر بقوله: «ثم تطاول الرسم على ذلك فصار رسمًا يأخذونه عند دفع البقط في كل سنة»[٣٠]. ويبدو أن ما بدأه المسلمون تفضلاً صار تقليدًا ثابتًا. وقد أحسن ابن خرداذبه (ت ٣٠٠هـ/٩١٢م) وصف الموقف بقوله: «فلما وليهم عبدالله بن سعد بن أبي سرح صالحهم على ثلاثمائة رأس هدية، **ليست بجزية ولا خراج**. ولهم على المسلمين العوض بالموادعة»[٣١].

وقد تشكك عبدالله بن طاهر، والي العباسيين على مصر، في صحة ماورد عن الخمر الوارد ذكره أعلاه، فقيل له أن الوالي عبدالعزيز بن مروان قد تشكك في ذلك من قبله، وعندما راجع الأمير الديوان بمصر سنة ٢١١هـ/٨٢٦م، ونظر فيه خبر النوبة، وجد ماذكره الراوي صحيحًا، فسره ذلك[٣٢].

(٧) ويذكر ابن عبدالحكم نقلاً عن بعض مشايخه ممن اطلع على عهد النوبة، في بعض الدواوين بالفسطاط: «إنا عاهدناكم وعاقدناكم أن توافوا في كل سنة ثلثمائة رأس وستين رأسًا، وتدخلون بلادنا مجتازين غير مقيمين، وكذلك ندخل بلادكم، على أنكم إن قتلتم من المسلمين قتيلاً فقد برئت منكم **الهدنة**، وإن أوليتم للمسلمين عبدًا فقد برئت منكم **الهدنة**، رد آباق المسلمين ومن لجأ إليكم من أهل الذمة»[٣٣].

(٨) لعل النص الذي ورد في خطط المقريزي، هو الصيغة النهائية لمعاهدة النوبة، وهو أكثر تفصيلاً مما أوردناه من روايات؛ ولعل النص الأصلي قد أصابه شيء من التعديل بمرور الزمن، وسنكتفي بإيراد النقاط الأساسية من رواية المقريزي وهي:

(أ) **عهد** من عبدالله بن سعد بن أبي سرح لعظيم النوبة ولجميع أهل مملكته، عهد عقده على الكبير والصغير من النوبة، من حد أرض أسوان إلى حد أرض علوة.

(ب) عبدالله بن سعد جعل لهم **أمانًا وهدنة** جارية بينهم وبين المسلمين وما جاورهم من أهل صعيد مصر، وغير المسلمين وأهل الذمة. إنكم معشر النوبة آمنون بأمان الله وأمان رسوله (ﷺ): إنا لا نحاربكم.. ما أقمتم على الشرائط التي بيننا وبينكم؛

(جـ) على أن تدخلوا بلدنا مجتازين غير مقيمين فيه، وندخل بلادكم مجتازين غير مقيمين فيه. وعليكم حفظ من نزل بلادكم أو يطرقه من مسلم أو معاهد، حتى يخرج عنكم، وإن عليكم رد كل آبق خرج إليكم من عبيد المسلمين، حتى تردوه إلى أرض الإسلام.

(د) وعليكم حفظ المسجد الذي ابتناه المسلمون بفناء مدينتكم، ولا تمنعوا عنه مسلمًا . .

(هـ) وعليكم في كل سنة ثلثمائة وستون رأسًا تدفعونها إلى إمام المسلمين من أواسط رقيق بلادكم غير المعيب . .

(و) فإذا أوليتم عبدًا لمسلم أو قتلتم مسلمًا أو معاهدًا أو عرضتم للمسجد الذي ابتناه المسلمون بفناء مدينتكم لهدم، أو منعتم شيئًا من الثلثمائة رأس والستين رأسًا، فقد برئت منكم هذه **الهدنة والأمان**. كتبه عمر بن شرحبيل في رمضان ٣١هـ/ «ابريل ـ مايو» (نيسان ـ أيار) ٦٥٢م(٣٤).

من خلال سرد الروايات المختلفة لهذا الصلح، أرجح أن الهجوم الذي قام به عبدالله بن سعد، لم يؤد إلى نصر حاسم به، إذ يبدو أن قوة خصمه قد أقنعته أن يعقد هدنة أمان معه. وقد ظهرت هذه الحقيقة بجلاء في رواية يزيد بن أبي حبيب: النص (١) الذي نفى وجود عهد أو ميثاق، وأوضح أن ماتم عقده هو **هدنة أمان**، وهو مايرد في آخر نص (رقم ٨ ـ ب) «جعل لهم أمانًا وهدنة».

وقد اتفق الطرفان على تبادل الرقيق بالمؤن ـ وعرف هذا التبادل بالبقط، وهي كلمة لم ترد في كل النصوص التي أوردناها، ولكن هذا الصلح قد اشتهر بها. وتحت عنوان البقط، ذكر المقريزي صلح النوبة وما يقبض من سبيهم كل عام. ولفظ البقط لا يعني «ما يقبض من سبي النوبة في كل عام، ويحمل إلى مصر ضريبة عنهم فحسب»، كما ذكر المقريزي ـ بل هي لفظ لا تيني Pactum اشتهر في الامبراطورية البيزنطية التي سيطر المسلمون على أجزاء كبيرة منها. ويعني «مجموعة الالتزامات المتبادلة وما تبعها من مدفوعات» (٣٥). وعن طريق هذه **الهدنة** حاول عبدالله أن يضع حدًا لهجمات النوبة، وأن يعطي الهدنة سندًا إقتصاديًا، بخلق نوع من المصالح المشتركة بين الطرفين، مما يدعم خلق أمن على الحدود.

من المحتمل أن تكون رواية يزيد بن أبي حبيب أقرب كل هذه الروايات إلى واقع ما حدث في عام ٣١هـ/٦٥٢م، وهى ذات أهمية قصوى، إذ أنها تمثل الأصل لكل الروايات المفصلة التي تلتها(٣٦).

أما نص المقريزي، فإنه يمثل المرحلة النهائية في تطور هذه المعاهدة، ولعله قد أضاف إليها بعض النصوص التي تقنن بعض الممارسات التي نتجت عن تطور العلائق التجارية بين العرب والنوبة. فالحديث عن العبيد الأبقين وإعادتهم، يمثل مرحلة كثر فيها شري الرقيق من بلاد النوبة، وليس عن أول اتصال بين الطرفين.

وقد ظهر مثل هذا الإجراء جليًا في الوثيقة العربية المكتوبة(٣٧) على ورق البردي والتي أكتشف في قصر إبريم في بلاد النوبة المصرية عام ١٩٧٢م. وهي عبارة عن كتاب أرسله والي مصر موسى بن كعب إلى ملك النوبة والمقرة

عام ١٤١هـ/٧٥٨م، يشكو فيه من بعض الممارسات التي لا تلتزم بها اتفق عليه من عهد: ويذكّر الوالي أن النوبة لم يلتزموا بدفع ما عليهم، حسب منطوق البقط لسنوات، ولم يعيدوا من هرب إليهم من عبيد المسلمين، ولم يحترموا تجار المسلمين المترددين على بلاد النوبة، بل اعتدوا على أموالهم. ويذكر أمثلة دقيقة لذلك. كما أن عدم ذكرها لما ارتضى المسلمون دفعه من مؤن، يرجح أن المسلمين لم يروا ضرورة للإلتزام بمثل ذلك التقليد، بعد ازدياد نفوذهم في المنطقة. ويبدو لى على أقل تقدير، والله أعلم، أنهم عند كتابة هذه المعاهدة في صيغتها النهائية، كان المسلمون قد توقفوا بالفعل عن دفع أي شيء للنوبة مقابل ما يستلمونه منهم، إما أنهم كانوا يدفعون شيئا من غير أن يرد له ذكر، فهذا مالا يمكن القطع به.

ولعل ما يرجح ماذهبت إليه أن الخليفة المهدي (١٥٨-١٦٩هـ/ ٧٧٥-٧٨٥م) لما أمر أن يلزم النوبة بدفع ثلاثة مائة رأس وستين رأسًا وزرافة في كل سنة، كما ذكر البلاذري، ألزم **أيضًا أن يعطوا قمحًا** «**وخل خمر وثيابا وفرشا أو قيمته**»[٣٨]. ويبدو أن النوبة اعترضوا في ذلك الوقت على دفع البقط سنويًا، متعللين أنهم يدفعون «هذا البقط مما يأخذون من رقيق أعدائهم، فإذا لم يجدوا منه شيئاً عادوا على أولادهم، فأعطوا منهم فيه بهذه العدة. فأمر (المهدي) أن يحملوا في ذلك على أن يؤخذ منهم لكل ثلاث سنين بقط سنة واحدة». ويعلق البلاذري أنه لم يوجد لدعوى النوبة هذه ثبت في دواوين الحضرة ببغداد، ووجد ذلك في الديوان بمصر[٣٩].

ومهما يكن من أمر تعديل موعد تسليم البقط في عهد الخليفة المهدي، فإن الأمر قد أثير مرة أخرى في عهد الخليفة المعتصم (٢١٨-٢٢٧هـ/ ٨٣٣-٨٤٧م) عندما تراخى النوبة عن دفع البقط. فقد ذكر أحد المصادر: «أن النوبة ربما عجزت عن دفع البقط، فتشعّث عليهم ولاة المسلمين ماقرب من بلادهم، ويمنع إخراج الجهاز إليهم». ومعنى ذلك أن المسلمين إذا أحسوا تراخيًا من النوبة شنوا الغارات على أطراف بلادهم، وأوقفوا المؤن عنهم. وأنكر النوبة ذلك الإجراء وأبدى ولي العهد قرقي (جورج)، عدم رضاه عن سكوت والده، وبذلة الطاعة للعرب. واستقر الرأي أن يشخص قرقي إلى بغداد، لرجاء الخليفة تخفيف ما عليهم من بقط. وهنالك استقبله الخليفة بحفاوة، وكافأة بكثير من الهدايا. «ونظر المعتصم إلى ماكان يدفعه المسلمون (إلى النوبة) فوجده أكثر من البقط، وأنكر عطية الخمر وأسر الحبوب والثياب التي تقدم ذكرها. وقرر دفع البقط بعد انقضاء كل ثلاث سنين، وكتب لهم كتابًا بذلك بقي في يد النوبة[٤٠]». ولعل ما اتفق عليه في عهد الخليفة المعتصم ليس إلا تأكيدًا لما حدث في عهد جده المهدي.

موقف الفقهاء من المعاهدة

قد نوهنا في إيجاز باختلاف بعض الفقهاء حول هذه المعاهدة، قبل انقضاء القرن الثاني الهجري/الثامن الميلادي. ولعل أهم ما شغل بال الفقهاء، ومعظمهم من رواة تفاصيل عهد النوبة، أنها لا تتسق مع ما عرفوه من صيغ للمعاهدات التي عقدت من قبل. فالإمام مالك بن أنس كان يرى أن بلاد النوبة «دار صلح»، ولا يجوز شراء

أهلها ـ وهى ممارسة حدثت بعد تطور العلاقات التجارية بين النوبة والمسلمين ـ . وكان رد الليث بن سعد، وهو من كبار فقهاء مصر في عهده، أن النوبة قد صولحوا على أن لا يتعرضوا لغزو من المسلمين، ولكن ما استرقه متملكهم أو غزا بعضهم بعضًا، فشراؤه جائز، وما استرقه بغاة المسلمين وسراقهم فغير جائز»(٤١). ويبدو من قول الليث أن الرق كان معروفًا بين النوبة أنفسهم، وأنهم كانوا يغزون بعضهم البعض ـ وقد جاء تأكيد ذلك في مصادر أخرى(٤٢).

واعترض بعض الفقهاء في عملية التبادل بين الرقيق والمؤن، ولكن نصوص هذا العهد أوضحت أن طبيعة هذه الاتفاقية الاستثنائية، أو ما ورث من إجراءات سابقة بين النوبة وحكام مصر البيزنطيين، هو الذي أدى لذلك(٤٣).

إنّ هدنة النوبة هى معاهدة في إطار المفهوم الإسلامي، وتؤكد ديباجتها أنها إعلان من جانب واحد منحه عبدالله بن سعد بن أبي سرح إلى ملك النوبة. ومع أن نص المعاهدة في صيغتها النهائية يبدأ بكلمة عهد من الأمير عبدالله.. لعظيم النوبة.. إلا أنه أبقى على روح النص الأصلي للهدنة، وذلك يذكر... «جعل لهم **هدنةً وأمانًا** جاريةً بينهم وبين المسلمين» في أول المعاهدة ـ وبتكراره لنفس النص في آخرها بقوله: «فإذا أنتم أوليتم* (و) عبدًا لمسلم،.. فقد برئت منكم **الهدنة والأمان**...».

ولهذا السبب صارت بلاد النوبة تعرف في بعض المصادر بدار الأمان أو دار المهادنة(٤٤).

أهمية معاهدة النوبة

لقد أوضحت هذه المعاهدة أو الهدنة، أن العرب لم يكن هدفهم احتلال بلاد النوبة، بل سعوا عن طريق هذه الهدنة ذات الشروط المعتدلة أن يضعوا حدًا لهجمات جيرانهم من الجنوب، وأن يفتحوا البلاد للتجارة.

وكان لكفالة المعاهدة حق ترحال مواطني كل بلد في البلد الآخر، آثار عظيمة. وبموجب هذا البند فتحت بلاد النوبة للتجار المسلمين الذين استطاعوا من خلال تحركاتهم التجارية الدءوبة، وتوغلهم النشط، نقل النفوذ الإسلامي إلى أعماق بلاد النوبة وما وراءها. ومع أن هذه الفئة من المسلمين، كانت منصرفة إلى الأعمال التجارية في المقام الأول، إلا أنها كانت رائدة في نشر العقيدة الإسلامية بين الوطنيين. واستطاع هؤلاء التجار بما اكتسبوا من معرفة لأحوال البلاد، ونقلهم تلك المعرفة لمواطنيهم، تمهيد الطريق لهجرة القبائل العربية بأعداد كبيرة.

---

* **المحرر (س)**:

(و) لعلها في الأصل «آويتم»، وهو ما يقتضيه، السياق، إلا أنها تصحفت على أيدي النساخ.

وظلت هذه المعاهدة تمثل الركن الأساسي في العلاقات بين دار الإسلام وبلاد النوبة، لفترة تقارب الستة قرون دون تغيير جوهري في مضمونها. ففي ظل هذه الاتفاقية التي تضع بلاد النوبة كدار معاهدة في مرحلة وسطى بين دار الإسلام ودار الحرب، تسربت المؤثرات الإسلامية في هدوء وبطء أدى في نهاية الأمر إلى تغيير مصير بلاد النوبة السياسي والاجتماعي والديني(٤٥).

صلات المسلمين مع البجة

تابع المسلمون اتصالاتهم بالساحل الغربي للبحر الأحمر بعد هجرة المسلمين الأولى للحبشة. ففي سنة ١٦هـ/٦٣٧م «غرَّب الخليفة عمر بن الخطاب الصحابي أبا محجن الثقفي إلى باضع»(٤٦). ولعل هذا أقدم ذكر لميناء باضع(٤٧)، أحد المراكز التجارية المهمة الواقعة في ديار البجة والتي اقترن إزدهارها بالتجار المسلمين. وقيل إن الخليفة أبا بكر الصديق (١١-١٣هـ/٦٣٢-٦٣٤م) قد نفى جماعة من الأعراب إلى منطقة عيذاب(٤٨). وقد حذا الأمويون ثم الخلفاء العباسيون الأوائل سياسة أبي بكر تلك، وأبعدوا مجموعة من العناصر العربية غير المرغوب فيها، منها بعض الشعراء، إلى جزيرة دهلك أيضًا(٤٩).

ولعل هذه الأخبار هي كل ماورد ذكره في المصادر العربية من صلة مباشرة بين الحجاز وبلاد البجة.

وكان الجزء الشمالي من بلاد البجة، قد اتخذ طريقًا مباشرًا للاتصال المباشر بين الحجاز وصعيد مصر. فمن هذا الطريق قدم عبدالله بن سعد بن أبي سرح من الحجاز إلى أسوان قبل بدء حملة دنقلا عام ٣١هـ/٦٥١م. وبمرور الزمن صار هذا الطريق واحدًا من طرق الحجيج المهمة(٥٠).

عند عودة عبدالله من معركة دنقلا نمى إليه أن البجة قد تجمعوا على شاطىء النيل - ربما لحربه؛ ولكن عند تأكده من مكانهم لم يشأ أن يصطدم بهم. ويقول الرواي: «فهان عليه أمرهم ونفذ، وتركهم ولم يكن لهم عقد ولا صلح»(٥١).

لكن ابن حوقل يروى أن عبدالله بن سعد بن أبي سرح، قد أخضع البجة المجاورين لأسوان. ويبدو أن هؤلاء البجة قد أسلموا «إسلام تكليف وضبطوا بعض شرائط الإسلام، وظاهروا*(ز) بالشهادتين ودانوا ببعض الفرائض..»(٥٢).

* المحرر (س):
(ز) لعلها «تظاهروا» في الأصل وقد صحفها النساخ.

تم أول اتصال فاعل بين المسلمين والبجة بعد عهد الخلفاء الراشدين بفترة، إلا أنه مع تأخره حقق بعض النتائج التي حققتها معاهدة النوبة. ففي نهاية القرن الهجري الأول، ألحق عبيدالله بن الحبحاب، أمين بيت المال في مصر، هزيمة بالبجة، غالبًا بعد أن تكررت هجماتهم على صعيد مصر. وعقد عبيد الله معاهدة معهم فرض بموجبها جزية سنوية مقدارها ثلاثمائة بكر. وفرض أن ينزل البجة ريف مصر مجتازين غير مقيمين، على أن لا يقتلوا مسلمًا أو ذميًا، فإن قتلوه فلا عهد لهم، ولا يؤووا عبيد المسلمين وأن يردوا آباقهم(٥٣).

تختلف هذه الاتفاقية عن معاهدة النوبة، وإن اتفقت معها في بعض بنودها، في أنها جاءت نتيجة هزيمة عسكرية واضحة. ومن ثم تتفق مع أطر المعاهدات المتعارفة عند المسلمين. وأهمية هذه المعاهدة الكبرى، أنها وضعت، إلى حين، حدًا لتحرشات البجة على صعيد مصر، وساعدت في الوقت نفسه على فتح تلك المنطقة، لدخول المؤثرات الإسلامية، وخاصة المؤثرات الوافدة عبر البحر الأحمر.

خاتمـــــــة

إتسمت علاقات المسلمين مع السودان الشرقي في صدر الإسلام، بالحذر الشديد. ولعل منشأ ذلك بُعْدُ تلك البلاد عن مجرى الأحداث الرئيسة، وخاصة عدم وقوعها في فلك الإمبراطورية البيزنطية عدو الدولة الإسلامية الأولى. كما أن المعاملة الحسنة التي لقيها المسلمون الأوائل من ملك الحبشة، جعلت المسلمين ينزلون تلك البلاد منزلة حسنة، امتدت آثارها حتى شملت أجزاء من بلاد البجة. وبالرغم من تحرشات النوبة والبجة بصعيد مصر، فإن معاهدة النوبة حققت للمسلمين، الذين لم يستهدفوا فتحًا توسعيًا، مناخ حسن الجوار الذي يقوم على تبادل المصلحة وحرية الحركة للمسلمين في بلاد النوبة. كما تحقق الشيء نفسه في معاهدة عبيدالله بن الحبحاب مع البجة، وما تبع ذلك من إتفاقات أيام المعتصم والمتوكل. وكانت باضع ودهلك (وميناؤها مُصَوَّع)، وغيرها من المراكز التجارية، بمثابة رأس الجسر للنفوذ الإسلامي عبر البحر الأحمر. وكان ما تحقق من اتصالات في عهد الخلفاء الراشدين، بمثابة المرحلة الإعدادية لخلق الدعائم الأساسية التي أدت إلى نشر الإسلام والثقافة العربية في السودان الشرقي.

كان دور حكـومة المدينة في تلك المرحلة الإعدادية، هو وضع السياسة العامة التي سار عليها ولاة مصر وغيرهم، نحو السودان الشرقي، ومتابعة ذلك بالإشراف العام. ولا غرابة في أن يذكر ابن لهيعة معلقًا على معاهدة النـوبـة: «وأمضى ذلك الصلح عثمان (بن عفان) ومن بعده الولاة والأمراء وأقره عمر بن عبدالعزيز، نظرًا منه للمسلمين وإبقاء عليهم»(٥٤).

التعليقات والإشـــارات

(١) يوسف فضل حسن، دراسات في تاريخ السودان (الخرطوم، ١٩٧٥)، جـ١، ص٢٥.

(٢) علي بن أحمد المقريزي، كتاب المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار (تحقيق فييت. القاهرة، ١٩٢٢)، جـ٣، ص٢٥٨.

(٣) Yusuf Fadl Hasan, *The Arabs and the Sudan,* (Edinburgh, 1967).

(٤) أبـو القـاسم بن حوقـل، كتاب صورة الأرض (تحقيق ج. هـ. كرامرز. لايدن، ١٩٣٧-١٩٣٩)، ص ص٥٦-٥٨؛ محمد بن أحمد الهمداني، صفة جزيرة العرب، (لايدن، ١٨٨٤م)، ص٤١. قال الطبري، تاريخ الرسل والملوك، (لايدن، ١٨٩٣)، جـ٣، ص١٤٢٩: «وهم جنس من أجناس الحبش». «وكان الأحباش أكثر من وفد من الأفارقة إلى جزيرة العرب قبل الإسلام لقرب موطنهم منها، وهو استقراء ينبع من كثرة تردد ذكرهم فيما بلغنا من أخبار عن العصر الجاهلي. ويشمل الأحباش معظم سكان القرن الأفريقي وبلاد الحبشة وإرتريا وبلاد البجة (في شرق السودان). وربما كان السبب في جمعهم في إطار هذا التعبير، وجلهم من الشعوب الناطقة باللغة الحامية، ما يربط بين هذه الشعوب من تشابه عرقي ولغوي ـ وحياة ترحال انظر: يوسف فضل حسن، «جذور العلاقة بين الثقافات الأفريقية والثقافة العربية»، ص٧، بحث تحت الطبع، قدم لمؤتمر حول العلاقات بين الثقافة العربية والثقافات الافريقية ـ الخرطوم في ٢١-٢٦ فبراير (شباط ١٩٨١م).

(٥) ويعرفون اليوم بالبنى عامر أو يكونون جزءا منهم ـ ويتحدثون بالتقري Tigrè . المحرر (ع): التقري منحدرة عن الجعزّ وهي التي جاءت بها قبيلة حبشت من الجزيرة العربية في حوالي ١٠٠٠ق.م على أرجح التواريخ.

(٦) Yusuf Fadl Hasan, *op. cit,* . 12-14.

(٧) Strabo, *Geography of Strabo,* (translated by H. J. Jones. London, 1959) VII, 71, 85, 35.

(٨) Yusuf Fadl Hasan, *op. cit.*, 14-15.

(٩) الطبري: المصدر نفسه، جـ٢، ص٣٢٨.

(١٠) ابن هشام، سيرة رسول الله، جـ١، ص٣.

(١١) انظر: سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، (القاهرة، ١٣٥٥هـ/١٩٥٠م)، جـ٤، ص١١٤.

(١٢) محمد عبدالغني سعود، العلاقات العربية الأفريقية، (القاهرة، ١٩٧٨)، ص٣٨؛ وإبراهيم طرخان، «الإسلام والممالك الحبشية»، مجلة الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، جـ٨ (١٩٥٩)، ٢٧ ـ ٢٨.

(١٣) ابن حوقل، المصدر نفسه، ص٣٦. A. Kammerer, *La Mer Rouge, l'Abyssinie et l'Arabie depuis l'Antiquité* (Le Caire, 1929), 1:3, 322.

(١٤) محمد بن إسحاق الفاكهي، كتاب المنتقى في أخبار أم القرى، (تحقيق ف. فستفلد. لايزبق، ١٨٥٩)،

جـ ك، ص٤٤؛ أحمد بن محمد القنائي، **كتاب الجواهر الحسان في أخبار الحبشان** (بولاق، ١٣٢١هـ) ص١٥.

(١٥) Yusuf Fadl Hasan, *op. cit,* 18.

(١٦) عبدالرحمن بن عبدالله بن عبدالحكم، **كتاب فتوح مصر وأخبارها** (لايدن، ١٩٢٠)، ص ص١٦٩-١٧٠.

(١٧) أحمد بن يحيى البلاذري، **فتوح البلدان** (القاهرة، ١٩٣٢)، ص ص٢٣٨-٢٣٩.

(١٨) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٢٩٤.

(١٩) المقريزي، **الخطط**، جـ٣، ص٢٩٠.

(٢٠) Yusuf Fadl Hasan, *op. cit.,* 19.

(٢١) المقريزي، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص٢٩٠؛ محمد بن عبدالرحيم بن الفرات، **تاريخ الدول والملوك**، (بيروت، ١٩٣٦م)، جـ٧، ص٤٥.

(٢٢) Yusuf Fadl Hasan, *op.cit.,* 20.

(٢٣) مصطفى محمد مسعد «معاهدة البقط»، **مجلة كلية اللغة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود** (١٩٧٥)، ص ص٤٧٢-٤٧٣؛ علي منصور، **الشريعة الإسلامية والقانون الدولي** (القاهرة)، ص ص٢٥٧-٢٨٠.

(٢٤) ابن عبدالحكم، **المصدر نفسه**، ص١٨٨.

(٢٥) الطبري، **المصدر نفسه**، ص٢٥٩٣.

(٢٦) البلاذري، **المصدر نفسه**، ص٢٨١.

(٢٧) المقريزي، **الخطط**، جـ٣، ص ص٢٩٣-٢٩٤.

(٢٨) ابن عبدالحكم، **المصدر نفسه**، ص١٨٩.

(٢٩) يسمى المقريزي الوالي بعمرو بن العاص - ويبدو لي أن المقصود هو عبدالله بن سعد بن أبي سرح، إذ لم يثبت أن عمرًا قد عقد عهدًا مع النوبة.

(٣٠) المقريزي، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص٢٩٣.

(٣١) عبيدالله بن عبدالله بن خرداذبه، **المسالك والممالك**، (لايدن، ١٨٨٩م)، ص٩٢.

(٣٢) المقريزي، **المصدر السابق**، جـ٣، ص ص٢٩٣ - ٢٩٤.

(٣٣) ابن عبدالحكم، **المصدر نفسه**، ص١٨٩.

(٣٤) المقريزي، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص ص٢٩١-٢٩٢.

(٣٥) *Encyclopedia of Islam,* (2nd ed), I, 966. "Bakt".

(٣٦) Yusuf Fadl Hasan, *op. cit.,* 24-25.

(٣٧) J.M. Plumley, "An Eighth Century Arabic Letter to the King of Nubia", *Journal of Egyptian Archaeology* 61 (1975), 242-244.

وقد اطلعت على ترجمة إنجليزية لهذه الوثيقة المهمة، التي لم أوفق بعد إلى رؤية أصلها.

(٣٨) البلاذري، **المصدر نفسه**، ص٢٣٩.

(٣٩) **الموضع السابق نفسه**.

(٤٠) المقريزي، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص ص٢٩٤-٢٩٥.

(٤١) المقريزي، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص٢٩٤.

(٤٢) علي بن الحسين المسعودي، **مروج الذهب** (باريس، ١٩٢٨)، جـ٣، ص٤٣؛ وناصري خسرو، **سفرنامه** (ترجمة يحيى الخشاب، القاهرة، ١٩٤٥)، ص٧٣.

(٤٣) Yusuf Fadl Hasan, *op. cit.*, 45.

(٤٤) المقريزي، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص ص٢٩١-٢٩٢.

(٤٥) يوسف فضل حسن، **إنتشار الإسلام في سودان وادي النيل**، (وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الخرطوم، ١٩٧٦)، ص ص٧-٩.

(٤٦) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص٢٣٧٩-٢٤٨٠.

(٤٧) لعل باضع أول مركز تجاري عربي إسلامي نشأ على ساحل السودان الشرقي، وقد ورد ذكره في المصادر العربية، ويمكن أن نؤرخ لفترة إزدهاره من ١٦هـ/٦٣٧م إلى ٥٠٠هـ/١١٠٠م.

(٤٨) عبدالله بن عبدالعزيز البكري، **الممالك والمسالك** (مكتبة المتحف البريطاني بلندن)، ورقه ١٠ ب؛ وعيذاب واحدة من أحفل الموانيء التي ازدهرت على ساحل البحر الأحمر، وقد اقترن تاريخها بالنشاط التعديني في الصحراء الشرقية، كما عاش حولها بنو يونس، وهم فرع من قبيلة ربيعة التي صاهرت الحداربة.

(٤٩) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص١٣٥؛ جـ ٥، ص١٧٧؛ أبو الفرج الإصبهاني، **كتاب الأغاني** (القاهرة، ١٩٢٧)، جـ٤، ص ص٤٥، ٢٣٩؛ جـ٨، ص٥٦.

(٥٠) Yusuf Fadl Hasan, *op. cit*, 32.

(٥١) ابن عبدالحكم، **المصدر نفسه**، ص١٨٩.

(٥٢) ابن حوقل، **المصدر نفسه**، ص ص٥٠-٥١.

(٥٣) ابن عبدالحكم، **المصدر نفسه**، ص١٨٩.

(٥٤) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٥٩٣.

التنظيم الإداري في الجزيرة العربية في عصر الخلفاء الراشدين

مصطفى محمد مسعد

المعروف أن الإسلامَ يشكل نظامًا كاملاً يشمل الدين والدولة معًا، وينفرد الإسلام من بين الديانات السماوية بالتنسيق بين شؤون المادة وشؤون الروح، وبين سلطات الدولة وتوجيهات الدين. ويعني ذلك أن تنظيم الإسلام للحياة في جوانبها المختلفة ـ سياسية واقتصادية واجتماعية ـ قد بدأ منذ تكونت دولته الأولى بهجرة الرسول (ﷺ) إلى المدينة (يثرب)، وأنها كانت مستمدة من الكتاب والسنة. ثم اتسع مجال الاجتهاد أمام المسلمين، وهم يواجهون شؤون دنياهم بما تحمل من مشكلات طارئة، ويضطلعون بتنظيم دولتهم الجديدة التي تتزايد رقعتها وتنمو حاجاتها.

ثم نمت نظم الدولة الإسلامية في مجال الواقع، وفي مجال الفكر، وأدمج في نظم الدولة الإسلامية ما اقتبس من تجارب السابقين في حكم البلاد المفتوحة، مادام لا يتعارض مع أحكام الإسلام، بعد أن انطبع بطابع هذا الدين، وأصبح متجانسًا منسجمًا مع سائر أحكامه، ومادام لهذا الدين في منطلقه الأول آية تشهد له، أو حديث صحيح يعزز معناه، أو قول للسلف الصالح يؤيده شيئًا من التأييد.

دولة الإسلام الأولى في عهد الرسول (ﷺ)

لقد اكتملت لدولة الإسلام الأولى، بعد هجرة الرسول (ﷺ) إلى يثرب، مقوماتها الأساسية، وكانت قابلةً لاستيعاب كل من يعتنق الإسلام، وتحققت بعد الهجرة سيادة دولة الإسلام الداخلية على رعاياها، وسيادتها الخارجية إزاء زعامة قريش في مكة وغيرها من قبائل العرب. واعترفت زعامة مكة بهذا الوضع القانوني لدولة الإسلام في صلح الحديبية سنة ٦هـ/٦٢٧م، وأرسل الرسول (ﷺ) كتبه إلى الملوك والحكام المجاورين يدعوهم للإسلام، واستقبل وفود القبائل. وعم الإسلام جميع أنحاء الجزيرة العربية. وكان على رأس هذه الحكومة التي بدأت شورية من يومها الأول، عملاً بقوله تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾[1]، وقوله: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾[2]. وطفِق (ﷺ) يقوم بمهمات الرئاسة، فيؤم المسلمين في الصلاة، ويقودهم في الحرب، ويفصل بين المتنازعين منهم، ويقسم بينهم الغنائم والفيء والأنفال، واتخذ كتّابا يملي عليهم ما ينزل من الوحي. وقد تمت لحكومة الرسول (ﷺ) معالمها، حتى أمست حكومة العرب بأسرهم، يدين لها الشرق والغرب.

وعندما كان الرسول (ﷺ) يرسل إلى القبائل من يفقهها في الدين، ويعلّمها أحكام القرآن، كان يضع اللبنة الأولى للتنظيم الإداري، واتسع نطاق التنظيم في حياته، حين بدأ ينيب عنه بعض العمال في بعض المدن والقبائل الكبيرة، في كل من الحجاز واليمن والبحرين. ولعل أهم عمل لأولئك العمال يتلخص في إمامة المسلمين في الصلاة،

وإصدار الأوامر في جمع الزكاة وجبايتها قبل أن تُفصّل شؤون الخراج. فيذكر الطبري، أن «رسول الله (ﷺ) قد بعث أمراءه وعماله على الصدقات، على كل من أوطان الإسلام من البلدان، فبعث المهاجر بن أبي أمية بن المغيرة إلى صنعاء.. وبعث زياد بن لبيد أخا بني بياضة الأنصاري إلى حضرموت على صدقتها، وبعث عدي بن حاتم على الصدقة، صدقة طيىء وأسد، وبعث مالك بن نويرة على صدقات بني حنظلة. وفرق صدقة بني سعد علي رجلين منهم، وبعث العلاء بن الحضرمي إلى البحرين، وبعث علي بن أبي طالب إلى نجران، ليجمع صدقاتهم ويقوم عليهم بجزيتهم»(٣).

ولعل أول راتب مالي وضع للعمال والولاة على عهد النبي (ﷺ) ما فرضه (ﷺ) لعتّاب بن أسيد نائبه على مكة، فقد خصه بدرهم واحد كل يوم. وكان النبي (ﷺ)، فيما عدا ذلك يخص كبار الصحابة، ولاسيما من أبلوا بلاءً حسنًا، بنصيب وافر من الغنائم إذا أرسل بعضهم في سرية نيابة عنه.

الإدارة في عهد الخليفة أبي بكر (رضي الله عنه)

لما ولي أبو بكر (رضي الله عنه) الخلافة، سار بسيرة رسول الله (ﷺ) في الإدارة، وأقر عمال النبي (ﷺ) على وظائفهم وأعمالهم، فجعل أبا عبيدة على المال، وترك لعمر أمر القضاء، ولعلي بن أبي طالب أمر الفتوى في النوازل والمشكلات. وأبقى على أهل الشورى الذين اختارهم الرسول (ﷺ)، مع تغيير في الأشخاص بسبب تعيين بعضهم ولاةً على الأمصار. وأما قضاة الولايات، فكان يعهد إلى الولاة أمر اختيارهم لأنهم بهم أدرى، ثم يعقد لهم هو ولاية القضاء.

ولما استتب للإسلام الأمر في الجزيرة العربية كلها بعد حروب الردة، عمد الخليفة أبو بكر إلى إعادة تقسيم الجزيرة العربية إلى ولايات بلغ عددها اثنتي عشرة ولاية أو عمالة، وهي: مكة، والمدينة، والطائف، وصنعاء، وحضرموت، وخولان، وزبيد، ورِقع، والجَنَد، ونجران، وجُرَش والبحرين.

الإدارة في عهد الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)

اتسعت رقعة الدولة الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، بعد ظفر جيوش الفتح، ولم ير عمر بدًا من إعادة النظر في التقسيم الإداري التنظيمي في الأمصار الإسلامية والعواصم الكبرى، فجعل جزيرة العرب أربع ولايات هي: مكة، والطائف، وصنعاء، والبحرين وملحقاتها (عمان واليمامة). وشمل التنظيم أيضًا بلاد فارس والعراق والشام وفلسطين وخراسان وطبرستان، وكرمان وسجستان، وجعل على كل ولاية من هذه الولايات الإسلامية أميرًا، حمل اسم عامل، فهو يعمل كل ما يراه الأفضل في كل مرفق من مرافق الحياة دينيًا ودنيويًا.

أسلوب الخليفة عمر (رضي الله عنه) في اختيار الولاة

إذا كان التنظيم الإداري لم ينجل بصورة واضحة في عهد الرسول (ﷺ)، وفي عهد الخليفة الأول أبي بكر، فإنه لم يلبث أن تحددت معالمه في عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، نظرًا لاتساع رقعة الدولة الإسلامية.

لم يشأ عمر أن يستعمل كبار الصحابة، من أمثال علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان، وطلحة بن عبيدالله، وعبدالرحمن بن عوف، ونظرائهم، فهم أهل الشورى، وأقدر على شؤون الاجتهاد، وتقديم النصح في الشؤون العامة، لصدق عقيدتهم، وبعدهم عن زخرف الدنيا ومطامعها، وحتى لا يبلغ في محاسبتهم، إذا اخطأوا، الحد الذي يريده، فقد كان شديدًا في محاسبة عماله، كما سنرى:

(١) لقد كان الخليفة عمر يتطلب في المرشح للولاية صفات مؤهلة لطبيعة العمل الذي يتولاه. فضلًا عن العلم والورع - القوة - أي القوة في الحق، وبها يحقق مصالح المسلمين، ومن المأثور عنه قوله قبل أن يستعمل المغيرة بن شعبة، «ما تقولون في تولية رجل ضعيف مسلم، أو رجل قوي مشدد؟ فقال المغيرة: أما الضعيف المسلم، فإنّ إسلامه لنفسه وضعفه عليك، وأما القوي المشدد، فإن شداده لنفسه وقوته للمسلمين». قال عمر: «فإنا باعثوك يامغيرة»!(٤)

(٢) الهيبة مع التواضع، وقد عبر عنها الخليفة عمر بقوله: «أريد رجلًا، إذا كان في القوم وليس أميرهم، كان كأنه أميرهم، وإذا كان أميرهم كان كأنه رجل منهم».

(٣) الرحمة بالناس، وللخليفة عمر قصة مشهورة في هذا، «إذا استدعى رجلًا من بني أسد ليكتب له عهدًا بالولاية، فدخل ليسلم عليه، فأتى عمر ببعض ولده فقبله، فقال له الأسدي: «أتقبل هذا يا أمير المؤمنين، فوالله ما قبلت ولدًا لي قط. فقال عمر: فأنت والله بالناس أقل رحمة، لا تعمل لي عملًا، فرد عهده»(٥).

(٤) الحلم والرفق بالرعية: كان الخليفة عمر يكتب بذلك إلى أمراء الأمصار يذكّرهم بواجباتهم، ومنها قوله: إن لكم معشر الولاة حقًا على الرعية، ولهم مثل ذلك، فإنه ليس من حلم أحبّ إلى الله ولا أعمّ نفعًا من حلم إمام ورفقه، وإنه ليس جهل أبغض إلى الله، ولا أعمّ ضررًا من جهل إمام وخرقه، وإنه من يطلب العافية فيمن بين ظهرانيه، ينزل الله عليه العافية من فوقه(٦).

أهم أعمال الولاة وصلتهم بالخليفة

كان الخليفة عمر يحرص على أن يحدد للولاة أسلوب العمل وقواعده، ليكون أساسًا لمحاسبتهم - فيما بعد. وجاء تحديد هذه القواعد إما بنص عليها في عهد الولاية، أو في صورة عامة أثناء مؤتمر الحج، أما الشروط الخاصة،

فكان ينص عليها في كتاب الولاية الذي يشهد عليه في العادة رهط من المهاجرين والأنصار: ألا يظلم أحدًا في جسده، ولا في ماله، ولا يستغل منصبه لفائدة أو مصلحة له أو لمن يلوذ به. وكان يحدد له سلطاته، ونوع العمل الذي يتولاه، فيقول له: «إني لم استعملك على دماء المسلمين، ولا على اعراضهم ولكن استعملتك لتقيم فيهم الصلاة، وتقسم فيهم فيأهم، وتحكم فيهم بالعدل». كما يتضمن العهد بعض التعليمات، ومنها: «ألا يركب برذونًا ولا يأكل نقيًا، ولا يلبس رقيقًا، ولا يغلق بابه دون حاجات المسلمين» ثم يقول: «اللهم اشهد»(٧).

أما الشروط العامة، فمن أوضحها خطبه في مؤتمرات الحج ومن أهمها قوله: «أيها الناس، ألا وإني والله ما أرسلت عمالي، اليكم ليضربوا أبشاركم، ولا ليأخذوا أموالكم، ولكن أرسلتهم إليكم ليعلموكم دينكم وسننكم، فمن فُعل به سوى ذلك فليرفعه إليَّ. فوالذي نفسي بيده إذن لاقصنَّه».

محاسـبة الـولاة

لقد كان الخليفة عمر يشتد في متابعة عماله ومراقبتهم ومحاسبتهم، وأخذ المذنب منهم بكل شدة. وقد كانت له عليهم عيون تأتيه بأخبارهم أولاً بأول. ولم ينج من محاسبته وال مهما كانت مكانته الاجتماعية أو سابقته في الإسلام. والأمثلة كثيرة على محاسبة عمر لولاته في جميع الأمصار الإسلامية، ونقصرها هنا على أمثلة بعض ولاته في الجزيرة العربية، وما أكثر الأمثلة على ولاته في الأمصار الإسلامية والأقاليم، ومن ذلك:

(١) إقامة الحد على عامل البحرين، قدامة بن مظعون الجمحي. استعمله الخليفة عمر علي جباية البحرين، وقد نُسب إليه أنه شرب الخمر، وثبتت التهمة بشهادة الشهود، فعزله الخليفة عمر من عمله، ونفذ فيه الحد(٨).

(٢) محاسبة أبي هريرة عامل البحرين، حين علم الخليفة عمر أنه اجتمعت لابي هريرة عشرة آلاف درهم، ولما ناقشه في مصدرها، قال: إن خيلاً له تناسلت، وعطاءً تلاحق، وسهامًا اجتمعت، وانه كان يعمل في التجارة، فصادر الخليفة شطرًا منها، ونهاه عن التجارة، وحفظ له ما كان مصدره عطاؤه(٩).

أما عن علاقة الخليفة في العاصمة بولاة الأقاليم، فإنه تقديرًا للظروف التي كانت تمر بها دولة الإسلام في أول مواجهة حربية لها ضد أعتى دولتين ـ وقتذاك ـ وهما الروم والفرس، فقد كان تصرف الولاة في إدارة شئون الأمصار الإسلامية، يتمشى وقواعد الإسلام الحنيف، مع المتابعة واليقظة والتوجيه من جانب الخليفة. تشهد بذلك رسائله إلى القواد العسكريين في جبهات القتال، وهم أيضًا الولاة على مافتح الله عليهم من أقاليم خارج الجزيرة العربية، أو ما يليه بعض الولاة من عمل داخل الجزيرة العربية كذلك.

والأمثلة على رسائله المرسلة إلى خارج الجزيرة العربية كثيرة كثرة توحي بأن توجيهات الخليفة وأوامره لم تكن تقتصر على رسم السياسة العامة أو الخطوط العريضة لعمل أولئك الولاة، بل كانت تعرض للتفاصيل كذلك، وأنه لم يكن يتساهل في مخالفة أوامره وتوجيهاته، بل كان يحاسب عليها بغاية القوة والصرامة.

والمثل هذه المرة من داخل الجزيرة العربية ـ من ولاية البحرين. فالمعروف أن الخليفة عمر كان يمنع قواده من حمل المسلمين في البحر لعدم خبرتهم فيه، ولما استأذنه معاوية بن أبي سفيان ـ والي الشام ـ في غزو البحر، لم يأذن له شفقة ادها ـ رغم ظهور الإسلام فيهم ـ إلا بعد تأكدهم من المحافظة على تجارتهم والإبقاء على مكانتهم. ومن أشهر هؤلاء الأثرياء، نذكر طلحة والزبير ومروان بن الحكم وعبدالرحمن بن عوف وزيد بن ثابت ويعلى بن منبّه، وقد ذكر أن طلحة ترك من الأموال بعد موته، ماقدر بثلاثين مليـر بحاميات من البصرة والكوفة، فأنقذوه من الخطر المحدق به وبقواته. وقد جازاه الخليفة على مخالفته أوامره، بأن عزله من القيادة واستبدل به على اليمامة والبحرين، عثمان بن أبي العاص[10].

على أن حرص الخليفة على أن يحيط علمًا بأقاليم الدولة التي لم يذهب إليها، ليس مبعثه الاعتبارات العسكرية فحسب، بل رغبة منه في الوقوف على جميع شؤون الرعية، وفي ذلك يقول: «لئن عشت إن شاء الله، لأسيرنَّ في الرعية حولاً، وإني أعلم أن للناس حوائج تقطع عني آمالهم، فلا يصلون إليَّ، وأما عمالهم فلا يرفعونها إليَّ، فأسير إلى الشام فأقيم بها شهرين، ثم أسير إلى مصر فأقيم بها شهرين، ثم أسير إلى البحرين فأقيم بها شهرين، ثم أسير إلى البصرة فأقيم بها شهرين». يضاف إلى ذلك شعور الخليفة بمسؤوليته عما قد يقع من بعض الولاة من جور في حق أحد أفراد الرعية إنْ لم يقوّمه، وفي ذلك يقول «أيما عامل لي ظلم أحدًا فبلغتني مظلمته، فلم أغيّرها، فأنا ظلمتُه»[11].

إنشاء الدواويـــــن

المعروف أن الخليفة عمر بن الخطاب، كان أول من أدخل نظام الدواوين في الإسلام، بعد أن كثرت الفتوح الإسلامية، وزادت غنائم المسلمين من كنوز الفرس والروم.

وأصل «الديوان» بالفارسية: الدفتر، أو السجل. ويطلق اسم الديوان من باب المجاز، على المكان الذي يحفظ فيه الديوان.

أما عن سبب تدوين الديوان، فيذكر الجهشياري: أن أبا هريرة قدم المدينة من البحرين ومعه مال وفير، فسأله عمر عما جاء به، فقال أبو هريرة: «جئت بخمسمائة ألف درهم»، ولم يكن للمسلمين سابق عهد بمثل هذه الأرقام

قبل واقعة القادسية سنة ١٧هـ/٦٣٨م. فدهش الخليفة مما سمع، وقال لأبي هريرة: «هل تدري ما تقول؟» فأعاد أبو هريرة أنه جاء بخمسمائة ألف درهم. وظن الخليفة أن الرجل متعب، وفي حاجة إلى الراحة، فأمره بالرجوع إلى أهله، فينام، ثم يعود في الصباح. فلما قدم أبو هريرة بالمال، وأيقن الخليفة من مقداره، صعد المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «أيها الناس إنه قدم علينا مال كثير، فإن شئتم أن نعده لكم عدًا وإن شئتم أن نكيله لكم كيلًا». فأشار عليه المسلمون باتخاذ بيت المال(١٢).

وهكذا أنشيء الديوان (بمعنى السجل)، وقد فرّعه وبوّبه تبعًا لحاجات الدولة، فأنشأ ديوان الجند لمعرفة ما يخص الجنود من العطاء، وديوان الجباية لمعرفة ما يرد إلى بيت المال وما يفرض لكل مسلم، مراعيًا في ذلك السبق إلى الإسلام ونصرة الرسول (ﷺ)، وتم ترتيب من يستحقون العطاء، طبقاتٍ مبتدئين بأزواج الرسول (ﷺ)، وعمه العباس، ثم بني هاشم، ثم بمن بعدهم.

ولقد وُجد إلى جانب السجل الرئيس بالمدينة، سجلات على نمط سجل المدينة في الأمصار الإسلامية، وذلك حرصًا على أن يصل إلى كل ذي حق حقه من المسلمين. وبذا تيسر لكل مسلم أن يقبض عطاءه من البلد الذي هو فيه.

على أن ديوان العطاء لم يكن الديوان الوحيد الذي أنشأه الخليفة عمر، ولكنه وضع بجواره ديوانًا ـ عرف فيما بعد ـ باسم «ديوان الإنشاء» لتحفظ فيه الوثائق الرسمية في المدينة وفي غيرها من الحواضر الإسلامية. فدواوين الشام بقيت كما كانت من قبل تكتب بالرومية، ودواوين العراق بالفارسية، ودواوين مصر بالقبطية. ومن ثم فإن العاملين بهذه الدواوين لم يكونوا من العرب، بل من أهل البلاد الأصليين، وذلك بخلاف العاملين على هذه الدواوين داخل الجزيرة العربية.

الإدارة في عهد الخليفة عثمان بن عفان (رضي الله عنه)

جرى الخليفة عثمان (رضي الله عنه) في إدارة الدولة ـ في أول خلافته ـ على مواصلة السياسة التي انتهجها الخليفة عمر، من قبل. واعتمد في مشورته على من اعتمد عليه الشيخان ـ أبو بكر وعمر ـ (رضي الله عنهما). ولقد رسم الخليفة عثمان لعماله في الأقاليم سياسته في إدارة الأقاليم في الرسالة التي بعث بها إليهم للعمل بموجبها، ومنها قوله: «فإن الله أمر الأئمة أن يكونوا رعاةً، ولم يتقدم إليهم أن يكونوا جباة، وأن صدر هذه الأمة لم يُخلقوا جباة، وليوشكنَّ أئمتكم أن يصيروا جباة، ولا يكونوا رعاة، فإذا عادوا كذلك انقطع الحياء والأمانة والوفاء، ألا وأن أعدل السيرة أن تنظروا في أمور المسلمين فيما عليهم، فتعطوهم مالهم وتأخذوهم بما عليهم، ثم تثنّوا بالذمة، فتعطوهم الذي لهم، وتأخذوهم بالذي عليهم، ثم العدو الذي تنتابون فاستفتحوا عليهم بالوفاء»(١٣).

غير أن إدارة الدولة في النصف الأخير من عهد الخليفة عثمان، قد لحقها الضعف، بسبب ما نُسب إلى بعض الولاة من تصرفات تثير غضب الرعية، والتعالي في مراكزهم والاستكثار من الأموال والعبيد، واشتغال بعض الولاة بأطماعهم في الولايات. وشاغب المحرومون على الولاة مما أدى إلى نشوب فتن يطالب مثيروها بعزل الخليفة، وقد انتهت هذه الفتن بقتله (رضي الله عنه).

الإدارة في عهد الخليفة علي بن أبى طالب (رضي الله عنه)

بدأ الخليفة علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) عهده بعزل ولاة الخليفة عثمان بن عفان (رضي الله عنه) على الأمصار الإسلامية. وقد أشار عليه بعض الصحابة بالإبقاء عليهم، حتى تهدأ الأحوال وتستقر الأمور. غير أنه رأى في عزلهم ضرورة للقضاء على الفتن والاضطرابات التي انتهت بقتل عثمان (رضي الله عنه).

أما عن طريقة الخليفة علي بن أبي طالب في إدارة شؤون الأمصار الإسلامية، فكانت هي طريقة من سبقوه في إمامة المسلمين، يعقد للعمال ويضع لهم المنهاج الذي يسيرون عليه في إدارة شؤون ولاياتهم، وله في ذلك رسائل كثيرة إلى عماله، يؤكد عليهم فيها الرفق بالرعية، وحسن اختيار معاونيهم.

وتعد الرسائل التي بعث بها الخليفة علي بن أبي طالب إلى عماله على الأمصار الإسلامية، لوائح إدارية ونماذج طيبة في توجيه الولاة إلى خير نظم الإدارة في الولايات المختلفة، وتعليمهم كيف يسوسون الناس من موافقين ومخالفين، وتوجيههم إلى خير الطرق إلى طلب حق الله في أموالهم.

التعليقات والإشارات

(١) آل عمران : ١٥٩.
(٢) الشورى : ٣٨.
(٣) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، جـ٣، ص١٤٧.
(٤) المصدر السابق نفسه، جـ٤، ص١٦٥.
(٥) ابن الجوزي، تاريخ عمر بن الخطاب، ص١٤٠.
(٦) المصدر السابق نفسه، ص١٣٩.
(٧) المصدر السابق نفسه، ص١٣٦.

(٨) البلاذري، فتوح البلدان (تحقيق المنجد)، جـ١، ص١٠٠.
(٩) المصدر السابق نفسه، ص ص١٠٠-١٠١.
(١٠) المصدر السابق نفسه، ص ص٩٩، ١٠٣، الطبري، المصدر نفسه، جـ٤، ص ص٧٩-٨٠.
(١١) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ص١٣٨.
(١٢) الموضع السابق نفسه.
(١٣) الطبري، المصدر نفسه، جـ٤، ص ص٢٤٤-٢٤٥.

النظام الاقطاعي الاسلامي في الجزيرة العربية
في العصر النبوي وعصر الخلفاء الراشدين
(١-٤٠هـ/ ٦٢٢ - ٦٦٠م)

إبراهيم علي طرخان* (أ)

مقــــدمــة

الإقـطاع والإقطاعية أو النظام الإقطاعي، ألفاظ ومصطلحات، جرى العرف والتاريخ على أنها مرادفات للسوء والعهود البائدة، بل إن كل سوء أو مكروه أو استبداد مقرون بالفوضى إنما يوسم بالإقطاع أو الإقطاعية، كما وُصفت به أوربا في العصور الوسطى عامة، وفرنسا بصفة خاصة، في العصر الحديث، وذلك قبل الثورة الفرنسية (١٧٨٩م)، (القرن ١٢هـ)[١].

وفرق بين النظام الإقطاعي (feudalism) الذي عرفته أوربا، ومهده فرنسا بين نهري اللوار والراين[٢]، وبين الإقـطاع الذي عرفته الدولة الإسلامية، منذ فجر ظهورها ومهده الجزيرة العربية. فالإقطاع الأوربي، في إيجاز، معناه: الانتفاء المطلق لما نعنيه باسم الدولة: [٣] « the negation of all that we mean by the State. » ومعنى هذا انفلات السلطة وانتقال اختصاصات الدولة من الحكومة المركزية العليا، والتي ضعفت إلى إدارات السادة الإقطاعيين المحليين: (local magnates)، وهم أصحاب الضياع الواسعة، والنفوذ الفعلي النافذ في أقاليمهم.

فمثلاً في فرنسا، منذ أواخر القرن العاشر الميلادي (الرابع الهجري)، كانت السلطة العليا اسميًّا في أيدي ملكية آل كابي (Capets) الحاكمة في العاصمة[٤]، بينما السلطة الحقيقية والفعلية موزعة بين عدد من كبار السادة المحليين الاقطاعيين من الأدواق (Dukes) والأكناد (Counts)، بحيث لم يعد رأس السلطة في العاصمة، أكثر من كونه: الأول بين أقرانه: [٥] (*primus inter pares*) بمعنى كبير الاقطاعيين. وفعلاً كان معظم آل كابي كذلك. هذا مع وجود فروق محلية داخل النظام الإقطاعي الأوربي في الدول الأوربية المختلفة[٦].

---

* المحـــررون:

(أ) تنعى هيئة التحرير ببالغ الحزن والأسى الأستاذ الدكتور ابراهيم على طرخان، إذ توفاه الله إلى رحمته قبل صدور هذا الكتاب، بعد خدمة طويلة في مجال البحث والتدريس في عدد من جامعات مصر والبلاد العربية، ومن ضمنها جامعة الملك سعود. رحمه الله وأجزل له الثواب.

ومن جانب آخر، نلاحظ أن الإقطاع الأوربي، نما تلقائيًا (spontaneously) وتدريجيًا وببطء، خلال فترة لا تقل عن أربعة قرون: (العاشر - الثاني عشر الميلادي)، إلى أن بلغ قمة النضج في القرن الثالث عشر الميلادي (السابع الهجري)، حتى وسمت الفترة من القرن العاشر - الثالث عشر الميلادي (الرابع - السابع الهجري)، بالعصر الكلاسيكي للإقطاع الأوربي(٧). (the classical age of feudalism).

خلال هذه الفترة، تحتم على كل فرد، أن يرتبط بأحد السادة القريبين منه، طلبا للحماية والأمن، نظير حقوق والتزامات متبادلة، وذلك لأنه افتقد الحماية والأمن من جانب السلطة المركزية الضعيفة، والبعيدة عنه. وبهذا الوضع، انقسم المجتمع الأوربي الإقطاعي إلى عنصرين أساسيين هما: السادة (lords) والأفصال (vassals) أي الأتباع(٨). وللأهمية القصوى لهذا الارتباط بين عنصري المجتمع الاقطاعي الغربي، أشارت الملاحم الإقطاعية، إلى أن هذا الارتباط، كان صمام الأمن للأفراد والجماعات في العصر الاقطاعي، حتى قيل في ذلك الخصوص (*Gents, sans seigneur, sont malement baili.* = Men without a lord are ill- provided for.)(٩). وهذا يفسر تلقائية نمو الإقطاع الأوربي وتطوره.

أما الإقطاع الإسلامي فهو نظام أو تشريع، ظهر بهذا الإسم: إقطاع - قطيعة ، قطائع -. الخ لأول مرة في العصر النبوي، وبشكل بسيط ولهدف إصلاحي عام، وجاء من قبل الحكومة المركزية القوية، وظل كذلك، حتى في أقصى مراحل تطوره ونضجه، وذلك في عصر الأيوبيين والمماليك(١٠).

حقيقة قد يتشابه النظامان، شكليًا فقط أو إسميًا، من حيث المنشأ، وهو أن أصل كليهما منحة من ولي الأمر، ففي الإسلام، منح النبي (ﷺ) إقطاعات من الأراضي لنفر من المسلمين، وكذلك منح الخلفاء من بعده. وفي الغرب الأوربي من حيث المنشأ، منح ملوك الفرنجة بعض المنح من الأراضي على شكل هبات (*beneficia*) لبعض معاونيهم، وذلك منذ العصر الميروفنجي (٤٨١-٧٥١م)، وقد كثرت هذه المنح وتطورت في العصر الكارولنجي (٧٥١-٩٨٧م / ١٣٤-٣٧٧هـ) وما يليه، وصار يشار إلى هذه المنح باسم «الإقطاع» في اللغة الفرنسية (fief أو fieffe)، أي تحولت الهبة (*beneficium*) إلى إقطاع (fief). واعتبر هذا من أصول الإقطاع الغربي(١١) وقد ساعد على ذلك مبدأ التقسيم الذي سارت عليه دولة الفرنجة. ولهذا المبدأ شبيه عند السلاجقة والأيوبيين(١٢). غير أن النظامين يختلفان في الجوهر كل الاختلاف، فالإقطاع الإسلامي تمليك وارتفاق، ولكل من النوعين شروط شرعية أو قانونية، وضعت في العصر النبوي وعصر الراشدين، وحتى في أقصى مراحل تطور نظام الإقطاع في الإسلام، كان إرتفاقًا، يحوز المقطع فيه، إقطاعه، كما يحوز وظيفة وراثية، وهو خاضع تمام الخضوع لتصرف ولي الأمر، من حيث إزالة الإقطاع أو إرتجاعه أو إنقاصه أو نقله إلى مقطع آخر، مما لا نظير له في الإقطاع الغربي(١٣).

ما كتب عن الإقطاع الإسلامي

وما كتب عن الإقطاع في الدولة الإسلامية قليل، وأغلب ما جاء عنه، ورد في كتب الفقه والنظم الإسلامية، أما ما جاء في كتب التاريخ، فكان مفرّقًا، إلا في قلة منها، ولاسيما في الفترة التي تطور خلالها هذا النظام من القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) إلى أن بلغ قمة التطور والنضج في عصر المماليك (القرن السابع ـ العاشر الهجري/الثالث عشر ـ أوائل السادس عشر الميلادي).

وممن كتب عن الإقطاع في الدولة الإسلامية: أبو يوسف (ت١٩٢هـ/٨٠٧م) في **كتاب الخراج**، ويحيى بن آدم القرشي (ت ٢٠٣هـ/٨١٨م) في **كتاب الخراج**، وابن سلّام (ت ٢٢٤هـ/٨٣٨م) في **كتاب الأموال**، والماوردي (ت ٤٥٠هـ/١٠٥٧م) في **الأحكام السلطانية**، وأبو يعلى (ت ٤٥٨هـ/١٠٦٦م) في **الأحكام السلطانية** أيضًا وابن رجب الحنبلي (أبو الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين أحمد) في **كتاب الاستخراج لأحكام الخراج** (وهو مخطوط)، وإبراهيم بن محمد الحلبي (ت ٩٥٦هـ/ ١٥٤٩م) في **ملتقى الأبحر** (وهو في الفقه الحنفي)، وابن عبدالغني الحنفي (من علماء القرن الثالث عشر الهجري/التاسع عشر الميلادي) في **النور البادي في أحكام الأراضي** (الفقه الحنفي ـ وهو مخطوط) إلخ. . .

وتناولت هذا الموضوع بعض كتب التاريخ، منها: ابن سعد (ت ٢٣٠هـ/ ٨٤٥م) في **الطبقات الكبرى**، وابن دقماق (تـ ٧٠٩هـ/ ١٣٠٩م) في **الانتصار لواسطة عقد الأمصار**، والنويري (ت ٧٣٢هـ/ ١٣٣٢م) في **نهاية الأرب**، وابن سيد الناس (الحافظ فتح الدين أبو الفتح ت٧٣٤هـ/١٣٣٣م) في **عيون الأثر في فنون المغازي والشمايل والسير** (وهو مخطوط) والقلقشندي (ت ٨٢١هـ/ ١٤١٨م) في **صبح الأعشى**، والمقريزي (ت ٨٤٥هـ/ ١٤٤١م) في **ضوء الساري بمعرفة خبر تميم الداري** (وهو مخطوط)، و**إمتاع الأسماع بما للرسول من الأبناء والأحوال والحفدة والمتاع** (وهو مخطوط) وشرف الدين يحيى بن الجيعان (ت ٩٠٠هـ/ ١٤٩٤م) في كتابه **التحفة السنية بأسماء البلاد المصرية** إلخ. . . .

وورد إشارات إليه في بعض كتب التراجم للصحابة، عند ذكر من حازوا بعض الإقطاعات، مثل: ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ/ ١٢٣٣م) في **أسد الغابة**، وابن حجر (ت٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م) في **الإصابة**. . . الخ.

ولقد استند المتأخرون إلى ماكتبه الأولون، حين عرضوا لأصول هذا النظام في الإسلام، ثم زادوا على ماكتبه الأوائل، بما كان في زمانهم، وترحموا على ماكان عليه هذا النظام في العصر الأول، وأبدوا أسفهم على بعض جوانب ماصار إليه هذا النظام، على عهدهم، من ذلك، مثلاً ماذكره القلقشندي (٨٢١هـ/ ١٤١٨م): «أن الإقطاع سار وفق أحكام الشريعة في عهد الخلفاء والملوك الأوائل، أما في زماننا (القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي خلال عصر المماليك) فقد فسد الأمر وتغيرت القوانين وصارت الإقطاعات ترد من جهة الملوك على سائر الأموال: من

خراج الأرضية والجزية وزكاة المواشي والمعادن والعشر وغير ذلك، ثم تفاحش الأمر وزاد، حتى أقطعوا المكوس، على اختلاط أصنافها، وعمت بذلك البلوى، والله المستعان في الأمور كلها» (صبح الأعشى، جـ١٣، ص١٧٧).

وممن كتبوا حديثًا عن الإقطاع في الإسلام الأستاذ حمد الجاسر، فقد نشر بضع مقالات عن القطائع الجنوبية، في **مجلة العرب** (عام ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م - ١٩٧٤م - السنة الثامنة)، جـ١، جـ٦، ومن الأجانب: سوبرنهايم (M. Sobernheim) فقد كتب البحث الخاص بالإقطاع الإسلامي، في **دائرة المعارف الإسلامية**، **تحت مادة إقطاع** («Iqta'») (انظر الترجمة العربية، جـ٢، ص ص٤٧٦ - ٤٨١)، ونشر بولياك الإنجليزي (A. N. Poliak) بحثًا في لندن عام ١٩٣٩م **تحت عنوان**: *"Feudalism in Egypt, Syria, Palestine and Lebanon,* 1250-1900" .

كما أشار إلى الإقطاع الإسلامي بعض الكتاب الغربيين من المحدثين، أمثال جانشوف (F. L. Ganshoff)، إشارات عابرة في كتابه الذي بحث فيه الإقطاع الأوربي، ونشر مترجمًا من الألمانية إلى الإنجليزية ثلاث مرات أحدثها عام ١٩٦٤م، فيما أعلم.

أصول الإقطاع في الدولة الإسلامية

أولاً : أصول الإقطاع في العصر النبوي (العهد المدني) (١-١١هـ/ ٦٢٢-٦٣٢م)

أقدم ما عُرف عن النظام الإقطاعي في الإسلام، ما ورد عن النبي (ﷺ) على إثر قيام الدولة الإسلامية في المدينة المنورة، بعد هجرته إليها عام ١هـ/٦٢٢م، حيث أضحى رأس الحكومة الإسلامية الناشئة، وبهذه الهجرة صارت للنبي (ﷺ) صفة جديدة، هي صفة رئيس الدولة الإسلامية، بجانب الصفة الأساسية الأولى، وهي صفة النبوة.

ومما ورد عن النبي (ﷺ)، وعن الخلفاء الراشدين من بعده، في الإقطاعات، اتخذ أصلاً لتشريع الفقهاء فيما بعد في بعض جوانب السياسة الاقتصادية، وفي إصلاح أحوال المجتمع الإسلامي، وفي مكافأة من لهم غناء في الإسلام. وقد نقل أبو يوسف (ت ١٩٢هـ/ ٨٠٧م) وابن آدم (ت ٢٠٣هـ/٨١٨م)، أن «النبي (ﷺ) أقطع أقوامًا، وأن الخلفاء من بعده أقطعوا. ورأى الرسول (ﷺ) الصلاح فيما فعل من ذلك، إذ كان فيه تألُّف على الإسلام وعمارة للأرض، وكذلك الخلفاء، إنما أقطعوا من رأوا أن له غناء في الإسلام ونكاية للعدو، ورأوا أن الأفضل ما فعلوا، ولولا ذلك لم يأتوه ولم يقطعوا حق مسلم ولا معاهد»(١٤).

ويمكن تلخيص الأصول أو العوامل التي من أجلها شرع الإقطاع في الإسلام في العصر النبوي، فيما يلي:

(١) ـ العامل الديني أو التأليف على الإسلام.
(٢) ـ عامل الاستثمار الاقتصادي.
(٣) ـ العامل الاجتماعي.
(٤) ـ موقف الرسول (ﷺ) من إقطاع موارد الثروة الأخرى غير الأرض: المراعي والمعادن والأسواق.
(٥) ـ موقف الرسول (ﷺ) من إقطاع مواضع بناء الدور.
(٦) ـ موقف الرسول (ﷺ) من أهل الذمة في الجزيرة العربية.

(١) العامل الديني أو التأليف على الإسلام:

لقد كان العامل الديني في المنح الإقطاعية، في العصر النبوي، أبرز العوامل وأهمها، فقد اقتضى ما استهدفه الرسول (ﷺ) لنشر الإسلام، أن يتألف على الإسلام، من رأى في تأليفه صلاحًا. والمؤلفة قلوبهم، بنص القرآن الكريم، من بين المستحقين للصدقة، جاء في حقهم: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾(١٥).

ولا ينفي لفظ الصدقة أن تكون مالاً منقولاً أو عقارًا ثابتًا، وقد شملت النوعين فعلاً(١٦). والمقصود هنا بالعقار الثابت الأرض، كما لا ينفي معنى الصدقة، أن تسمى الأرض الممنوحة إقطاعًا، وقد دلت الشواهد الكثيرة في العصر النبوي، على أنها منحت تحت هذا الإسم، كما سيتضح بعد قليل، إن شاء الله، يقول أبو يوسف، «وإنما صارت الإقطاعات يؤخذ منها العُشر لأنها بمنزلة الصدقة»(١٧).

وبصدد المنح الإقطاعية، للمؤلفة قلوبهم، هناك ثلاث ملاحظات:

الأولى: إقطاع المؤلفة قلوبهم ليس دائمًا، وإنما هو موقوت بتغلغل العقيدة في قلوبهم.

الثانية: إقطاع المؤلفة قلوبهم كان أكثر الإقطاعات التي منحت في العصر النبوي.

الثالثة: يوجد أربعة أنواع من إقطاعات المؤلفة قلوبهم في العصر النبوي:

١ ـ منح إقطاعية لبعض رؤساء الوفود أو الأفراد الذين وفدوا على الرسول (ﷺ) واعتنقوا الإسلام.

٢ ـ الإقرار على ما باليد مع كتاب الدعوة إلى الإسلام.
٣ ـ الإقرار على ما باليد لمن دخلوا في الإسلام.

وهذان النوعان الأخيران لمن لهم أملاك من كبار القوم من الأمراء والحكام وشيوخ القبائل، تأمينًا لهم في العهد الإسلامي الجديد، بعد أن امتد سلطان النبي (ﷺ) على جميع أرجاء الجزيرة العربية، وأضحى سيد الجزيرة السياسي بجانب صفته الدينية، وأن هذا الوضع الجديد يقتضي من جميع من دخلوا في الإسلام أن يأخذوا تفويضًا أو إذنًا، على أراضيهم وبلادهم إنْ كانوا من سادة أقوامهم، على اعتبار أن جميع الأراضي صارت رهن تصرف ولي الأمر بما يرى فيه المصلحة، ولابد من إذنه، بدليل، أن وائل بن حجر الحضرمي (من ملوك حضرموت)، قال للرسول (ﷺ) بعد أن اعتنق الإسلام، «أكتب لي بالأرض التي كانت لي بالجاهلية». ومعنى هذا أنه يريد الإقرار أو الإذن من ولي الأمر الجديد بالشروط الإسلامية الجديدة.

٤ ـ منح إقطاعية خارج الجزيرة العربية في بلاد لم تفتح بعد.

من أمثلة النوع الأول: جاء مجاعة اليمامي، وهو من أشراف اليمامة، إلى الرسول (ﷺ) عام ٧هـ/ ٦٢٨م، وكان ذلك على اثر كتابة الرسول (ﷺ) إلى ملوك الآفاق، يدعوهم إلى الإسلام، فأرسل أهل اليمامة وفدهم إلى الرسول (ﷺ)، ومنه مجاعة، أسلم الوفد، وطلب مجاعة من الرسول (ﷺ) أن يقطعه أرضًا مواتًا، فأقطعه، وكتب له بالإقطاع كتابًا، أقطعه فيه الفورة وغرابة والجُبَل[١٨].

وقد عاش مجاعة اليمامي بعد الرسول (ﷺ)، ووفد على أبي بكر، فأقطعه الخضرمة ـ بلدة بأرض اليمامية ـ ووفد على عمر، فأقطعه الرياء، ووفد على عثمان، فأقطعه قطيعة[١٩].

وفي العام السابع من الهجرة نفسه، أقطع الرسول (ﷺ) حمزة بن النعمان بن هوذة العذري، رمية سوطه من وادي القرى، وحمزة سيد بني عذرة وهو أول أهل الحجاز قدومًا على الرسول (ﷺ) بصدقة بني عذرة[٢٠].

كذلك أقطع الرسول (ﷺ) فرات بن حيان العجلي، وهو من أشراف اليمامة، من موات الأرض باليمامة، وفرات من بني سعد رهط حنظلة بن ثعلبة، وكان أهدى الناس بالطريق وأعرفهم بها، وكان يخرج مع عيران قريش إلى الشـام. حسن إسلام فرات، وحضر خيبر عام ٧هـ/٦٢٨م، وقال عنه الرسول (ﷺ)، حين أعطى المؤلفة قلوبهم، «إن من الناس ناسًا نكلهم إلى إيمانهم، فرات بن حيان»[٢١]. ومعنى هذا أن الرسول (ﷺ) لم يعطه شيئًا في خيبر، حيث كان (ﷺ) مطمئنًا إلى قوة إيمان فرات، وهذا دليل على عطاء المؤلفة قلوبهم، موقوت بتغلغل العقيدة في قلوبهم.

وممن وفد على الرسول (ﷺ) وأسلم، ومنح إقطاعًا، رجل من بني سليم، يدعى غاوي بن عبدالعزى، أسلم وأقطعه الرسول (ﷺ) موضعًا يقال له رهاط، على بعد نحو ثلاثة أميال من مكة[٢٢]، وكتب له النبي (ﷺ) كتابًا بالإقطاع، سماه فيه: راشد بن عبد ربه. ومن الطرائف، أن راشدًا هذا، كان يسدن صنمًا لبني سليم، فرأى يومًا ثعلبين يبولان عليه، فقال:

أربٌّ يبول الثعلبان برأسه　　لقد ذل من بالت عليه الثعالب

ثم شد عليه فكسره، وأتى النبي (ﷺ) وأسلم وحسن إسلامه، وشهد الفتح مع النبي (ﷺ)، وقال عنه النبي (ﷺ)، «خير قرى عربية خيبر، وخير بني سليم راشد»، وعقد له على قومه[٢٣].

ولما جاء وفد بني عقيل بن كعب، إلى النبي (ﷺ)، وكان على رأس الوفد معاوية ومطرف بن عبدالله وأنس بن قيس، أسلم الوفد جميعه، وتابعوا الرسول (ﷺ) على من وراءهم من قومهم، فأعطاهم الرسول (ﷺ) العقيق[٢٤]، وهو عقيق بني عقيل باليمامة، وهو أرض فيها عيون ونخل، وكتب لهم بذلك كتابًا في أديم أحمر[٢٥].

وجاء وفد همدان، إلى الرسول (ﷺ)، وعليهم مقطعات الحبرة مكففة بالديباج، وفيهم حمزة بن مالك من ذي مشعار، سيد همدان، فقال رسول الله (ﷺ)، «نعم الحي همدان، ما أسرعها إلى النصر وأصبرها على الجهد، وفيهم أبدال وأوتاد الإسلام»، فأسلموا، وكتب لهم النبي (ﷺ) كتابًا بإقطاع مخاليف*[ب]: خارف ويام وشاكر وأهل الهضب وحقاف الرمل[٢٦]، ويقال إن النبي (ﷺ)، أقطعهم ما سألوه[٢٧].

ومن الوفود التي جاءت وأسلمت، وتألفها الرسول (ﷺ)، وفد طيء عام ١٠هـ/ ٦٣١م، ويتكون الوفد من خمسة عشر رجلاً، رأسهم وسيدهم زيد الخيل بن مهلهل من بني نبهان. دخلوا المسجد على رسول الله (ﷺ)، وأسلموا وحسن إسلامهم. فكافأ الرسول (ﷺ) الوفد بخمس أواق فضة لكل رجل منهم، وأعطى زيدًا اثنتي عشرة أوقية ونشا، وأقطعه فَيْدًا[٢٨] وأرضين، وقيل إن النبي (ﷺ) أطعمه قرى كثيرة منها فَيْد وأرضون، وكتب له كتابًا سماه فيه «زيد الخير»، وهو الإسم الذي عرف به في الإسلام[٢٩].

وغير هؤلاء كثير من المؤلفة قلوبهم، الذين حازوا الاقطاعات من الرسول (ﷺ): أكتفي بإيراد أسماء بعضهم ومواضع إقطاعاتهم أو الإشارة إليها:

(١) لقيط بن عامر بن المنتفق ـ النظيم[٣٠].
(٢) قشير بن كعب ـ أقطعه الرسول (ﷺ) قطيعة وكتب له بها كتابًا[٣١].
(٣) أبو سبره يزيد بن مالك ـ وادي حردان باليمن[٣٢].
(٤) الرقاد بن عمرو بن ربيعة بن جعدة ـ ضيعة بالفلج[٣٣].

---

* **المحرر (س):**

(ب) وهي جمع «مخلاف»، والمخلاف هو «الكورة» لدى أهل اليمن، أي وحدة إدارية.

(٥) الحصين بن أوس الأسلمي ـ الفرغان وذات أعشاش.
(٦) يزيد بن الطفيل الحارثي ـ المضة كلها.
(٧) بنو الضباب من بني الحارث ـ ساربة ورافعها.
(٨) عاصم بن الحارث ـ نجمة من راكس.
(٩) عوسجة بن حرملة الجهني ـ ما بين بلكشة إلى المصنعة إلى الجفلات إلى الجد جبل القبلة.
(١٠) بنو شنخ من جهينة ـ ما خطوا من صُفَيْنة.
(١١) العداء بن خالد من عامر ـ لوابة الخرار.
(١٢) سلمة بن مالك السلمي ـ مدفو.
(١٣) هوذة بن نبيشة ـ ماحوى الجفر كله.
(١٤) الأجب من بني سليم ـ فالس.
(١٥) حصين بن نضيلة الأسدي ـ اراماوكسة.
(١٦) سعيد بن سفيان الرعلي ـ نخل السوارقية.
(١٧) بنو قنان بن يزيد الحارثيون ـ ميزود وسواقيه.
(١٨) بنو قنان بن ثعلبة من بني الحارث ـ مجس(٣٤).

ومن أمثلة النوع الثاني من إقطاعات التأليف على الإسلام، وهو الإقرار على ما باليد مع الدعوة إلى الإسلام، كتاب الرسول (ﷺ) إلى الحارث بن شمّر الغساني، يدعوه فيه، إلى الإسلام، ويقره على ملكه، وقد حمل الكتاب إليه، شجاع بن وهب الأسدي، في المحرم من عام ٧هـ/ مايو (أيار) ٦٢٨م، «بسم الله الرحمن الرحيم ـ من محمد رسول الله إلى الحارث بن شمر، سلام على من اتبع الهدى وآمن وصدّق، وإني أدعوك إلى أن تؤمن بالله وحده لاشريك له، يبقى لك ملكك»(٣٥) . . . الخ.

وكذلك كتب الرسول (ﷺ) إلى هوذة بن علي، صاحب اليمامة يدعوه إلى الإسلام ويقره على ما بيده. «بسم الله الرحمن الرحيم ـ من محمد رسول الله، إلى هوذة بن علي، سلام على من اتبع الهدى، وأعلم أن ديني سيظهر إلى منتهى الخف والحافر، فاسلم واجعل لك ما تحت يديك»(٣٦).

لم يستجب كلا الرجلين للإسلام، بل إن الحارث الغساني، قتل رسول النبي (ﷺ)، واستشار سيده هرقل امبراطور الروم، في أن يقوم بحملة حربية لمحاربة النبي (ﷺ)، فلم يأذن له الامبراطور.

ومن أمثلة النوع الثالث من إقطاعات التأليف على الإسلام، وهو الإقرار على ما باليد، لمن دخلوا في الإسلام، وذلك بعد إسلامهم. من ذلك، وفد حضرموت، الذي جاء إلى النبي (ﷺ)، وفيه وائل بن حجر

الحضرمي، من ملوك حضرموت، قال وائل للنبي (ﷺ): جئت راغبًا في الإسلام والهجرة. فدعا له الرسول (ﷺ) ومسح رأسه ونودي لجمع الناس: الصلاة جامعة، مسرورًا بقدوم وائل. وأمر الرسول (ﷺ)، معاوية أن ينزله(٣٧).

ولما أراد وائل الشخوص إلى بلاده، قال: يارسول الله، اكتب لي إلى قومي كتابًا، فكتب له(٣٨)، ثم قال: يارسول الله، أكتب لي بأرضي التي كانت لي في الجاهلية، وشهد له أقيال حمير وأقيال حضرموت، فكتب له: «بسم الله الرحمن الرحيم ـ هذا كتاب من محمد النبي لوائل بن حجر الحضرمي، قَيْل حضرموت، وذلك أنك أسلمت، وجعلتُ لك ما في يديك من الأرضين والحصون، وأن يؤخذ منك من كل عشرة واحد، ينظر في ذلك ذوا عدل، وجعلتُ لك ألا تظلم فيه ماقام الدين والنبي والمؤمنون عليه أنصار»(٣٩).

ومثل هذا، كتب الرسول (ﷺ) بإقرار من أسلم، على ما أسلم عليه من أملاك: من هؤلاء: معد يكرب بن أبرهة، بعد إسلامه، كتب له الرسول (ﷺ)، أن له ما أسلم عليه من أرض خولان(٤٠)، وعبد يغوث بن وعلة الحارثي، أن له ما أسلم عليه، وخالد بن ضماد الأزدي، أن له ما أسلم عليه من أرضه، وبنو معاوية بن جرول الطائيون، أن له ولقومه ما أسلموا عليه من بلادهم ومياههم، ما أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وفارقوا المشركين، وكذلك لبني جوين الطائيين، لمن آمن منهم، وأن لهم أرضهم وما أسلموا عليه وغدوة الغنم من ورائها مبيتة(٤١)، ولبني معن الطائيين، أن لهم ما أسلموا عليه من بلادهم ومياههم وغدوة الغنم من ورائها مبيتة، ما أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة(٤٢).

هذا وقد كتب الرسول (ﷺ) لبني أسد، حتى لا يعتدوا على الطائيين الذين أقرهم الرسول (ﷺ) على ما أسلموا عليه من أملاكهم، كما أوصى العامل عليهم، وذلك في الكتاب التالي، «بسم الله الرحمن الرحيم ـ من محمد النبي إلى بني أسد، سلام عليكم، فإني أحمد إليكم الله الذي لا إله إلا هو، أما بعد، ـ فلا تقربنَّ مياه طيء وأرضهم، فإنه لا تحل لكم مياههم، ولا يلِجنَّ أرضهم إلا من أولجوا، وذمة محمد بريئة ممن عصاه وليقم قضاعي بن عمرو». وقضاعي بن عمرو من بني عذرة، كان عاملاً عليهم(٤٣).

وممن أقرهم الرسول (ﷺ)، على ما أسلموا عليه، أكيدر بن عبدالملك صاحب دومة الجندل، وكتب له كتابًا بعثه إليه مع خالد بن الوليد(٤٤)، وبنو الجرمز بن ربيعة من جهينة وآل مرحب الحضرمي، وبنو جعيل من بلي، وبنو زرعة وبنو الربعة وبنو حمزة بن بكر، وحرام بن عبد عوف من بني سليم الخ . . . (٤٥).

وهذا النوع من الإقطاعات هو الذي عناه أبو يوسف، في الفصل الذي عقده في كتاب الخراج، تحت عنوان «فصل في إسلام قوم من أهل الحرب وأهل البادية، على أرضهم وأموالهم» مجيبًا به، ما سأل عنه الخليفة هارون الرشيد (ت ١٩٣هـ/ ٨٠٩م). وجاءت إجابته مستندة على ما حدث في العصر النبوي، قال أبو يوسف: «فإن

دماءهم حرام، وما أسلموا عليه من أموالهم فلهم، وكذلك أرضوهم لهم، وهي أرض عشرية، بمنزلة المدينة ـ حين أسلم أهلها مع رسول الله (ﷺ)، وكانت أرضهم أرض عشر، وكذلك الطائف والبحران، وكذلك أهل البادية، إذ أسلموا على مياههم وبلادهم فلهم ما أسلموا عليه، وهو في أيديهم، وليس لأحد من أهل القبائل أن يبني في ذلك شيئًا يستحق به منه شيئًا، ولا يحفر فيه بئرًا يستحق به شيئًا. . . وأرضهم أرض عشرية. . .»(٤٦).

ومن أمثلة النوع الرابع من إقطاعات التأليف على الإسلام، ما منحه الرسول (ﷺ) من الإقطاعات، خارج الجزيرة العربية، في بلاد لم تفتح بعد، من هذه الاقطاعات: إقطاع أبي رقية تميم الداري، وإقطاع أبي ثعلبة الخشني، في أرض فلسطين. جاء وفد الداريين، إلى الرسول (ﷺ) بعد منصرفه من غزوة تبوك عام ٩هـ/ ٦٣٠م، وكان برئاسة تميم، وهو يمني الأصل، وقال للرسول (ﷺ): لنا جيرة من الروم، لهم قريتان، يقال لأحداهما حبرى والأخرى بيت عينون، فإن فتح الله عليك الشام فهبهما لي، قال الرسول (ﷺ): هما لك، وكتب له بذلك كتابًا(٤٧). جُدد هذا الكتاب زمن أبي بكر الصديق (١١-١٣هـ/ ٦٣٢-٦٣٤م)، وتم تسليم الإقطاع إليه في خلافة عمر (١٣-٢٣هـ/ ٦٣٤-٦٤٣م) بعد فتح فلسطين، وقد ظل هذا الكتاب بأيدي الداريين حتى القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي(٤٨).

ومثله إقطاع الرسول (ﷺ) لأبي ثعلبة الخشني، فقد سأل الرسول (ﷺ)، أن يقطعة أرضًا كانت بيد الروم، فأعجبه ذلك، وقال (ﷺ): ألا تسمعون ما يقول؟ فقال له أبو ثعلبة: والذي بعثك بالحق، ليفتحنّ عليك. فكتب له بذلك كتابًا(٤٩).

تلك هي خلاصة إقطاعات المؤلفة قلوبهم في العصر النبوي، وقد صلح إسلام المؤلفة قلوبهم، ومنهم من ساهم في الفتوح الإسلامية، ومنهم من برز في العلوم الدينية. فمثلًا اشترك راشد بن عبدربه السلمي في فتح مكة عام ٨هـ/ ٦٢٩م، وما بعدها(٥٠)، واشترك وائل بن حجر الحضرمي في الفتوح الإسلامية على عهد عثمان بن عفان (ت ٣٥هـ/ ٦٥٥م)، فأقطعه زرارة وما والاها بالعراق(٥١).

وممن برزوا في العلوم الدينية، أبو رقية تميم بن أوس الداري، اشتهر بين الصحابة بالقراءة ورواية الحديث، روى له البخاري (ت٢٦٥هـ/ ٨٧٨م) ثمانية عشر حديثًا، كما روى عنه عبدالله بن عباس (ت ٧٠هـ/ ٦٨٩م)، وأبو هريرة، وعبدالله بن وهب، وقبيصة بن ذؤيب، وسليم بن عامر، وشرحبيل بن مسلم، وعبدالرحمن بن قتم، وعطاء بن زيد، وروح بن زنباع. وخرّج له مسلم (ت ٢٦١هـ/ ٨٧٤م/ في صحيحه، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة(٥٢).

(٢) عامل الاستثمار الاقتصادي

ومن العوامل التي دفعت الرسول (ﷺ) إلى إقطاع الأراضي، عامل الاستثمار الاقتصادي، لاستصلاح الأراضي البور، وهي الموات، لما في إصلاحها وتعميرها من تحقيق لمصالح المسلمين عامة، كما تستفيد الدولة بما يفرض عليها من حقوق لبيت مال المسلمين.

ولقد وردت أحاديث كثيرة في أهمية إحياء الموات، من ذلك، قوله (ﷺ) «من أحيا أرضًا ميتة فله رقبتها، وليس لعرق ظالم حق ـ العرق الظالم أن يأتي ملك غيره، فيحفر فيه أو هو المنتزي أي المغتصب ـ». وفي حديث آخر، «هوتان الأرض لله ورسوله، ثم هي لكم مني أيها المسلمون»، وقوله (ﷺ)، «عادي الأرض ـ أي قديمها الذي من عهد عاد ـ لله وللرسول، ثم هي لكم من بعد، فمن أحيا أرضًا ميتة فهي له، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين» وفي رواية أخرى، «عادي الأرض لله ورسوله، ثم هي لكم»، ولما سئل (ﷺ) عما يعني بذلك، قال (ﷺ): «تقطعونها للناس»[٥٣].

ومعنى هذا ضرورة التصرف في الأرض الموات للإستفادة من إحيائها أو تعميرها، وهذا النوع من الأراضي هو الذي يقطع تمليكًا، أي يملك المقطع رقبة الأرض. كذلك يتضح من هذه الأحاديث، أن من احتجر أرضًا مواتًا، لا ينبغي له أن يبقيها من غير إحياء أكثر من ثلاث سنوات، وإلا استرجعت منه أو أقطعت للقادر على إحيائها. ولقد جاء أكثر إقطاعات الرسول (ﷺ) في الأرض الموات، يقول ابن سلام، أن الرسول (ﷺ) حين هاجر إلى المدينة، جعل له أهل المدينة «كل أرض لا يبلغها الماء، يصنع بها ما يشاء»[٥٤].

ومن أمثلة إقطاع الرسول (ﷺ) في موات الأرض: إقطاع الزبير بن العوام، قدر ركض فرسه من موات البقيع، فأجرى الزبير فرسه ثم رمى بسوطه رغبة في الزيادة، فقال الرسول (ﷺ): أعطوه منتهى سوطه. وتقول أسماء بنت أبي بكر، وهي زوج الزبير (رضي الله عنه): كنت أنقل النوى من أرض الزبير التي أقطعه رسول الله (ﷺ)، على رأسي وهي مني على ثلثي فرسخ[٥٥]. وكذلك، كان إقطاع مجاعة اليمامي عام ٧هـ/ ٦٢٨م، في موات اليمامة[٥٦]، وهكذا. . . . وبناءً على ما حدث في العصر النبوي، بصدد إقطاع الموات، أو حيازة الموات من غير إقطاع من ولي الأمر، وتحجيره، جاء موقف الخلفاء[٥٧]، كما بنيت على هذا الأساس أقوال الفقهاء بصدد هذا النوع من الأرض. يقول أبو يوسف (ت ١٨٢هـ/ ٧٩٨م) «الموات أرض لا يُرى عليها أثر زراعة ولا نبات لأحد، وليست فيئًا لأهل القرية ولا مسرحًا، ولا موضع مقبرة، ولا موضع محتطبهم، ولا موضع مرعى دوابهم وأغنامهم، وليست بملك أحد، ولا في يد أحد، فهي موات، فمن أحياها أو أحيا شيئًا منها، فهي له» وكذلك أشار إلى مثل ذلك الماوردي (ت ٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م)، وأبو يعلى (ت ٤٥٧هـ/ ١٠٦٤م). ويقول إبراهيم بن محمد الحلبي (ت ٩٥٦هـ/ ١٥٤٩م)، في ملتقى الأبحر، «الموات أرض لا ينتفع بها، ليس لها مالك معين، مسلم أو ذمي، ويشترط

أن تكون بعيدة عن العامر، ولا ينتفع بها أهل العامر، بحيث لو صيح من أقصاها، لما يسمع فيها، ومن أحياها بإذن الإمام، ولو ذميًا، ملكها، ولا يجوز إحياء ما قرب من العامر، بل يُترك لأهل القرية مرعى ومطرحًا لحصائدهم»، وإلى مثل هذا أشار صاحب **مختصر الوقاية في مسالك الهداية**. ويعقب أبو يوسف على هذا الموضوع، بقوله، «ولا أرى أن يترك أرضًا لا ملك لأحد فيها، ولا عمارة، حتى يقطعها الإمام، فإن ذلك أعمر للبلاد وأكثر للخراج، فهذا حد الإقطاع عندي على ما أخبرتك»(٥٨).

(٣) العامل الاجتماعي

كذلك من عوامل منح الإقطاع في العصر النبوي، العامل الاجتماعي، ويتضمن مكافأة العاملين في الإسلام، في الدعوة والجهاد، ومساعدة بعض الفقراء، وتعويض بعض من فقدوا أموالهم بالهجرة إلى يثرب. من ذلك مثلاً: إقطاعه (ﷺ) لبعض كبار الصحابة، أمثال: أبي بكر وعمر وعلي والزبير بن العوام وعبدالرحمن بن عوف. يقول أبو يوسف، «لما قدم النبي (ﷺ)، المدينة، أقطع أبا بكر، وأقطع عمر، رضي الله عنهما»(٥٩).

وجاء إقطاع أبي بكر والزبير بن العوام وعبدالرحمن بن عوف، في أموال بني النضير عام ٤هـ/ ٦٢٥م(٦٠). وكان إقطاع الزبير بن العوام في أرض يقال لها الجُرف، وهي على ثلاثة أميال من المدينة نحو الشام(٦١). وهناك نسخة كتاب، كتبه الرسول (ﷺ) بإقطاع الزبير، موضعًا يعرف باسم شواف(٦٢). وأما إقطاع علي بن أبي طالب، الذي منحه إياه النبي (ﷺ)، فقد شمل أربع أرضين الفُقَيْرين وبئر قيس والشجرة. يقول علي بن أبي طالب: كان لي أربع صدقات. . . .(٦٣) ويقول عبدالرحمن بن عوف: أقطعني رسول الله (ﷺ) وعمر بن الخطاب، أرض كذا وكذا. . .(٦٤).

(٤) موقف الرسول (ﷺ) من إقطاع موارد الثروة الأخرى غير الأرض: المراعي ـ المعادن ـ الأسواق

المراعــي

لم تقطع المراعي، لأنها من المنافع العامة، وإقطاعها لشخص معين أو أسرة معينة، فيه حرمان لأهل القرية وغيرهم، ولقد أشار الرسول (ﷺ) في وثيقة إقطاع همدان بعض مخاليف اليمن، إلى المراعي، فلم يقطعهم أي حق في استغلال المراعي استغلالاً خاصًا، كاستغلالهم للإقطاع، جاء في تلك الوثيقة، «لا يأكلون علافها ويرعون فيها»(٦٥). ومعنى هذا أن الرسول (ﷺ)، أجاز لهم أن يرعوا في مراعيها كغيرهم من المسلمين، وبالمثل، كان إقطاع الرسول (ﷺ) لبني قرة بن عبدالله بن أبي نجيح النهانيين، أعطاهم المظلة كلها: أرضها وماءها وسهلها وجبلها حمى يرعون فيه مواشيهم(٦٦).

كما أن الرسول (ﷺ) ضماناً للمصالح العامة في هذا الصدد، منع إحياء بعض الموات بالزراعة ليكون مستبقى الإباحة لنبت الكلأ ورعي الماشية(٦٧). وقد حمى الرسول (ﷺ) جهة البقيع بالمدينة، ومساحتها ميل في ستة أميال - أي ستة أميال مربعة - لخيل المسلمين من المهاجرين والأنصار. جاء في الحديث الشريف «المسلمون شركاء في ثلاث: الماء والنار والكلأ»(٦٨).

المعادن

حدث أن استقطع الأبيض بن حمال المأربي، الرسول (ﷺ) ملح مأرب، فأقطعه إياه، فلما ولي الأبيض، قال الأقرع بن حابس التميمي للرسول (ﷺ): يارسول الله، أتدري ما أقطعت له؟ إنما قطعت له الماء العد - أي الدائم الذي لا ينقطع -، إني وردتُ هذا الملح في الجاهلية، وهو بأرض ليس فيها غيره، من ورده أخذه، وهو مثل الماء العد في الأرض.

وحينئذ استقال الرسول (ﷺ) الأبيض في قطيعة الملح، فقال الأبيض: قد أقلتك على أن تجعله مني صدقة. فقال النبي (ﷺ) هو منك صدقة، وهو مثل الماء العد، من ورده أخذه ومعنى هذا، لا يقطع المعادن الظاهرة مثل الملح والكحل والنفط، فهي كالماء، لا يجوز إقطاعها، والناس فيها شرع، يأخذه من ورده. هكذا استنبط الفقهاء هذا الحكم من حادث إقطاع الملح للأبيض واسترجاعه منه(٦٩).

وهناك رواية تقول إن الرسول (ﷺ)، أقطع بلال بن الحارث المزني، أرضًا ما بين البحر والصخر، ورواية أخرى تقول إنه (ﷺ) أقطع بلالاً هذا، المعادن القبلية من ناحية الفرع (وهي ناحية جهة ساحل البحر من نواحي الربذة بينها وبين المدينة خمسة أيام أو ثمانية برد على طريق مكة) جلسيها وعوريْها - أي أعلاها وأسفلها، وقيل بلاد نجد وتهامة - ولم يعطه حق مسلم(٧٠). أو أن المعدن ظهر ناحية الفرع حين باع بنو بلال جزءً من إقطاعهم إلى عمر بن عبدالعزيز، فلما ظهر المعدن وقيل معدنان، في هذا الجزء المباع، قال بنو بلال لعمر بن عبدالعزيز، «إنما بعناك أرض حرث ولم نبعك المعادن». وجاءوا بكتاب النبي (ﷺ) لهم في جريدة، فقبلها عمر ومسح بها عينيه، وقال لقيّمه «أنظر ما خرج منها وما أنفقت، وقاصّهم بالنفقة ورد عليهم الفضل»(٧١).

ومن هذا استنبط الفقهاء أن المعادن الباطنة، مثل الذهب والفضة والحديد والصفر، يجوز إقطاعها، إذا لم تكن معروفة عند الإقطاع، وظهرت عند إحياء الإقطاع الموات، فهذه يملكها المقطع كما يملك ما يستنبطه من العيون أو يحتفره من الآبار(٧٢).

الأســـواق

وأمـا الأسواق، فلا تقطع، حدث أن الرسول (ﷺ) جاء إلى سوق المدينة، وموضعه مهرود، وقال «هذا سوقكم، فلا يضيق ولا يؤخذ منه خراج» وفي رواية أخرى، «هذا سوقكم، فلا يحتجر ولا يضرب عليه الخراج». وقد استعمل الرسول (ﷺ)، عمر بن الخطاب، على سوق المدينة، وبعد فتح مكة عام ٨هـ/ ٦٢٩م، استعمل الـرسول (ﷺ)، سعد بن سعيد بن العاص على سوقها(٧٣)، والمعروف أن سوق المدينة (مهرود)، كان من بين صدقات الرسول (ﷺ)(٧٤).

(٥) موقف الرسول (ﷺ) من إقطاع الدور :

ومن حيث إقطاع الدور أو مواضع بناء الدور، فقد وجد منذ العهد النبوي عن صاحب **إمتاع الأسماع**: لما قدم الرسول (ﷺ) المدينة، أقطع الدور ومن بين من أقطعوا الدور في العصر النبوي، سفيان بن حرب، فقد أقطعه النبي (ﷺ) داره التي يقال لها دار معاوية(٧٥).

وفي مكة المكرمة، كان من بين من أقطعهم الرسول (ﷺ)، عتبة بن فرقد، وكتب له بذلك كتابًا، «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما أعطى النبي (ﷺ) عتبة بن فرقد، أعطاه موضع دار بمكة، يبنيها مما يلي المروة، وكتب معاوية»(٧٦).

وعلى هذا الأساس، سار إقطاع الخطط والمنازل في جميع العصور الإسلامية، في المدن الإسلامية الجديدة أو عواصم الأقاليم الإسلامية، من أجل التعمير(٧٧).

(٦) موقف الرسول (ﷺ) من إقطاع أهل الذمة بالجزيرة العربية

كان موقف الرسول (ﷺ) من إقطاع أهل الذمة بالجزيرة العربية، من نوع الإقرار على ما باليد، من ذلك مثلًا، كتابه لأساقفة نجران، فقد كتب (ﷺ) لأسقف بني الحارث بن كعب وأساقفة نجران وكهنتهم ومن تبعهم ورهبانهم، أن لهم ما تحت أيديهم من قليل وكثير، من بيعهم وصلواتهم ورهبانيتهم، وجوار الله ورسوله، لا يُغيّر أسقف عن أسقفيته ولا راهب عن رهبانيته ولا كاهن عن كهانته ولا يُغيّر حق من حقوقهم، ولا سلطانهم، ولا شيء مما كانوا عليه، ما نصحوا وأصلحوا، فيما عليهم، غير مثقلين بظلم ولا ظالمين، وكتب المغيرة(٧٨).

ثانيًا : أصول الإقطاع في عصر الخلفاء الراشدين (١١ - ٤٠ هـ/ ٦٣٢ - ٦٦٠م)

تلك هي الأسس التي بنى عليها الرسول (ﷺ) تشريعه في إقطاع القطائع، وهي تهدف في جملتها وتفصيلها إلى تدعيم العقيدة الإسلامية، وإصلاح حال المجتمع الإسلامي، واستثمار الأراضي ومكافأة العاملين في الإسلام.

هذا ويلاحظ أن هذه الأسس متداخل بعضها في بعض، فصاحب الإقطاع لابد وأنه عامل على إحيائه أو عمارته، حتى يستفيد ويفيد. كما أن لكل عضو في المجتمع الإسلامي عمله، بحسب ما تتيحه له مقدرته وكفاءته وما يحسن: في الإدارة أو الجهاد أو العلم، حتى من أظلهم الإسلام بتسامحه من أهل الذمة، هؤلاء أقرهم الرسول (ﷺ) على أموالهم وعقائدهم ومؤسساتهم الدينية وأعمالهم، بشرط أن يؤدوا ما عليهم من خراج وجزية(٧٩).

كذلك يلاحظ أن التأليف على الإسلام، كان موقوتًا بتغلغل العقيدة في قلب المسلم الجديد، حتى إذا ما امتزجت بها نفسه، واستقر الإيمان في قلبه لا يعطى إقطاعًا أو حتى مالاً منقولاً، باعتباره من المؤلفة قلوبهم، بدليل أن النبي (ﷺ)، كان قد أقطع فرات بن حيان العجلي، من أشراف اليمامة، في موات اليمامة لكنه (ﷺ) لم يعطه شيئاً بعد أن حسن إسلامه، وذلك حين حضر فرات خيبر عام ٧هـ/ ٦٢٨م مع النبي (ﷺ)، حيث أعطى الرسول (ﷺ) لبعض المؤلفة قلوبهم، ولم يعط فراتًا(٨٠).

وحين تقدم الأقرع بن حابس التميمي الدارمي، وهو من المؤلفة قلوبهم، ومعه عيينة بن حصن الفزاري، إلى الخليفة أبي بكر الصديق، واستقطعاه أرضًا، انبرى عمر بن الخطاب ـ وزير أبي بكر ـ وقال: إنما كان النبي (ﷺ) يتألفكما على الإسلام، أما الآن، فاجهدا جهدكما. وقطّع الكتاب، كتاب طلب الإقطاع(٨١).

ولقد سار الخلفاء الراشدون على الأسس التي وضعت في العصر النبوي بصدد إقطاع الإقطاعات، وفصلت ونظمت، نظرًا لاتساع الدولة الإسلامية وكثرة عدد المسلمين، وما استدعاه الصالح العام. غير أن من الخلفاء الراشدين من كان مقلاً في المنح الإقطاعية، مثل أبي بكر وعلي، ومنهم من توسع مثل عمر وعثمان.

وليس فيما بين يدي من مصادر سوى إقطاع واحد أقطعه أبو بكر الصديق (١١-١٣هـ/ ٦٣٢-٦٣٤م) للزبير بن العوام وهو أرض موات، بين الجُرف وقناة ـ قناة واد يأتي من الطائف وينتهي بقبور الشهداء في أُحد ـ وهو إقطاع غير جديد، بل كان تجديدًا لما سبق أن أقطعه الرسول (ﷺ) للزبير(٨٢). وعن ابن سلام، أن أبا بكر أقطع طلحة بن عبيدالله أرضًا، وكتب له بها كتابًا، وأشهد له ناسًا، فيهم عمر، فأتى طلحة عمر بن الخطاب بالكتاب، وقال له: اختم على هذا. فقال عمر: لا أختم. أهذا كله لك دون الناس؟! فرجع طلحة مغضبًا إلى أبي بكر وقال له: والله ما أدري. أنت الخليفة أم عمر؟! فأجابه أبو بكر: بل عمر، ولم يتم منح الإقطاع(٨٣).

وعن ابن سلام أيضًا، أن أبا بكر أقطع عيينة بن حصن الفزاري، قطيعة وكتب له بها كتابًا، فأشار طلحة على عيينة بعرض الكتاب على عمر، فأتى عيينة عمر، فرفض عمر الإقطاع، ولما عاد عيينة إلى أبي بكر مغضبًا، وسأله أن يجدد له كتاب الإقطاع، قال أبو بكر: والله لا أجدد شيئاً رده عمر. ويعلق ناشر كتاب ابن سلام، بقوله لعل عمر (رضي الله عنه)، لم ير أن عيينة كان أهلًا لذلك الإقطاع[٨٤].

ومع هذا الموقف المتشدد من عمر، فيما عرض عليه من المنح الإقطاعية زمن أبي بكر، لأسباب رآها، فإنه (رضي الله عنه)، توسع في الإقطاعات، زمن خلافته (١٣-٢٣هـ/ ٦٣٤-٦٤٤م)، لأسباب رآها ماثلة في عهده، أولها كثرة عدد المسلمين، فقد أوردت المصادر أن عمر، أقطع عددًا من الصحابة، منهم: علي بن أبي طالب (ت ٤٠هـ/ ٦٦٠م) وإقطاعه ينبع، وتقول المصادر، إن عليًا بن أبي طالب أضاف إلى ينبع غيرها[٨٥]. ومن الصحابة الذين أقطعهم عمر: أسامة بن زيد (ت٥٤هـ/٦٧٣م)، وطلحة بن عبيدالله (ت ٣٦هـ/ ٦٥٦م)، وسعد بن أبي وقاص (ت٥٠هـ/ ٦٧٠م)، والربيل بن عمرو، وأبو موسى الأشعري (ت حوالي ٤٤هـ/ ٦٦٤م)، وخباب بن الأرتّ (ت ٤٥هـ/ ٦٦٥م)[٨٦].

ومن ناحية أخرى، كان عمر (رضي الله عنه) شديد الاهتمام بتعمير الأرض الموات ورأى أن الصالح العام، يقضي بإقطاعها لتعميرها، وتجمع المصادر على أن عمر بن الخطاب خرج يقطع الناس في الأرض الموات، ومعه الزبير بن العوام حتى مر بالعقيق، فقال: أين المستقطعون - أي طالبوا الإقطاع - فاستقطعه خوات بن جبير الأنصاري، جزءًا من موات العقيق، فأقطعه كما أقطع غيره[٨٧].

وفي الوقت نفسه، تشدد عمر في إقطاع الأرض الموات، فلم يقطع منها إلا بقدر ما يطيق المقطع إحياءه، وجعل الإحياء شرطًا أساسيًا، كما تشدد في تطبيق مدة الثلاث سنوات التي قررها الرسول (ﷺ) لإحياء الأرض، سواءً كانت حيازتها بالإقطاع من ولي الأمر أو بالتحجير[٨٨] من غير إذن ولي الأمر، حتى أنه كان يسترجع ما عجز المقطع عن إحيائه حتى ولو كان الاقطاع من النبي (ﷺ). من ذلك مثلًا: استقدم الخليفة عمرُ بلالَ بن الحارث المزني، وكان له إقطاع كبير في موات العقيق ببلاد مُزَينة - (انظر ما سبق ذكره في فقرة إقطاع المعادن)، وقال له، «إنك استقطعت رسول سالله (ﷺ) أرضًا طويلة عريضة، فقطعها لك، وإن رسول الله (ﷺ) لم يكن يمنع شيئاً يُسْأله، والناس يومئذٍ قليل لا حاجة لهم، وقد كثر أهل الإسلام واحتاجوا إليه، فأنت لا تطيق مافي يدك. قال بلال: أجل، قال عمر: أنظر ماقويت عليه فأمسكه، ومالم تطق ومالم تقو عليه، فادفعه إلينا نقسمه بين المسلمين»، فقال بلال: لا أفعل والله شيئاً أقطعنيه رسول الله (ﷺ)، قال عمر: لتفعلنَّ.

وقيل إن عمر (رضي الله عنه) قال له: «إن قويتَ على ما أعطاكه رسول الله (ﷺ) من معتمل العقيق فاعتمله، فما اعتملت فهو لك، كما أعطاكه الرسول (ﷺ)، فإن لم تعتمله أقطعه بين الناس ولم تحجر عليهم، إن

الرسول (ﷺ) قد اشترط عليك شرطًا، وإنه لم يعطك لتحجره عن الناس إنما أقطعك لتعمل، فخذ ما قدرت على عمارته ورد الباقي»[٨٩]. أصر عمر على قوله، واسترجع من بلال ما عجز عن عمارته وأقطعه للمسلمين.

حدث كذلك في عهد عمر، أن عجز بعض بني جهينة أو مُزينة عن عمارة قطيعتهم من الرسول (ﷺ)، فجاء قوم آخرون وعمروها، فاشتكى أصحاب الإقطاع الأصليون إلى عمر، فقال لهم: «تركتموهم يعملون ويأكلون، ثم جئتم تغيرون عليهم، لولا أنها قطيعة رسول الله (ﷺ)، ما أعطيتكم شيئاً». ثم قوّمها عامرة، وقوّمها غامرة، ثم قال لأهل الأصل: «إن شئتم ـ فردوا عليهم ما بين ذلك وخذوا أرضكم، وإن شئتم ردوا عليهم ثمن أديم الأرض، هي لهم». ثم خطب عمر على المنبر: «من أحيا أرضًا ميتة فهي له، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين». وورد عن عمر أيضًا: من كانت له أرض ثم تركها ثلاث سنين فلم يعمرها، فعمرها قوم آخرون، فهم أحق بها»[٩٠].

ومن حيث إقطاعات عمر، خارج الجزيرة العربية، فقد كان مقلاً فيها إلى أقصى الحدود، من ذلك مثلاً، إنـه ترك أرض السواد في أيدي أهله، وقرر خراجه في مصالح المسلمين[٩١]. وهناك قطيعة واحدة، فيما أعلم، أقطعها عمر، لابن سندر، في مصر، وكان ذلك تنفيذًا لوصية رسول الله (ﷺ)[٩٢].

أما المراعي، فقد نظم استغلالها في مصر بين القبائل العربية المختلفة، بأن حدد منطقة لكل قبيلة ترعى فيها دوابهـا[٩٣]، ولا يُعرف عن عمر أنه أقطع المراعي إلا قطيعة واحدة في البصرة، حين سأله أبو عبدالله نافع بن الحارث بن كلب، وقال في كتابه إلى عمر، «إن قِبَلنا أرضًا بالبصرة ليست من أرض الخراج، ولا تضر بأحد من المسلمين»، فكتب عمر إلى أبي موسى الأشعري عامله على البصرة عام ١٧هـ/ ٦٣٨م، «إن أبا عبدالله نافع سألني أرضًا على شاطيء دجلة، يفتلي فيها خيله ـ أي يرعى فيها ـ فإنْ لم تكن أرض جزية ولا أرضًا يجرى إليها ماء جزية، فأعطها إياه»[٩٤].

أما الدور، فقد أقطعها عمر حين أنشأ البصرة عام ١٤هـ/ ٦٣٥م، والكوفة عام ١٧هـ/ ٦٣٨م، والفسطاط عام ٢١هـ/ ٦٤١م، لأهمية العمران، وعملاً بسنة رسول الله (ﷺ) في هذا الشأن[٩٥].

وفي عهد عثمان (٢٣ـ٣٥هـ/ ٦٤٤ـ٦٥٦م)، كانت أبرز ظاهرة في النظام الإقطاعي، إكثاره من الإقطاعات خارج الجزيرة العربية وفي الأرض العامرة، فأقطع السواد ولكنه إقطاع إجارة أو ارتفاق وليس إقطاع تمليك، لأنه رأى أن ذلك أكثر للخراج، وأوفر لغلته، فقد كان خراج السواد زمن عمر ٩ ملايين درهم، ولكنه بلغ زمن عثمان ٥٠ مليون درهم[٩٦]. وحاز الكثير من الصحابة الاقطاعات في عهده، منهم: عبدالله بن مسعود، وعمار بن ياسر الخ...[٩٧].

وأما علي بن أبي طالب (٣٥-٤٠هـ/ ٦٥٦-٦٦١م)، فلم يعرف عنه أنه أقطع أحدًا، فقد أعاد السواد إلى ماكان عليه زمن عمر، وأوصى عامله في مصر بعدم الإقطاع، وهو الأشتر النخعي، عام ٣٦هـ/ ٦٥٦م، ومما جاء في وصيته له: «إن للوالي خاصة وبطانة فيهم استئثار وتطاول وقلة إنصاف في معاملة، فاحسم مادة أولئك بقطع أسباب تلك الأحوال، ولا تقطعنَّ لأحد من حامتك وحاشيتك قطيعة. . .»[٩٨]. إلا أن بعض المصادر ذكرت قطيعة واحدة هي «رحبة كردوس»، أقطعها علي (رضي الله عنه) لشخص يعرف باسم ابن هانىء، ولم أهتد إلى شخصية هذا المقطع، أو مكان هذه القطيعة حتى الآن. وقد أورد المقريزي ذكر هذه القطيعة، في **خططه**[٩٩].

الخـــلاصـــــــة

(١) وضعت أصول الإقطاع في الدولة الإسلامية، في العصر النبوي وعصر الخلفاء الراشدين.

(٢) جميع الإقطاعات في العصر النبوي، في الجزيرة العربية، باستثناء قطيعتى الداريين وأبي ثعلبة الخشني، فقد كانتا في أرض فلسطين قبل أن تُفتح.

(٣) بعض إقطاعات الخلفاء الراشدين كانت خارج الجزيرة العربية.

(٤) أغلب إقطاعات الرسول (ﷺ) كان للتأليف على الإسلام، سواء أكان الإقطاع جديدًا، مُنح لأول مرة، أو جاء إقرارًا على ما باليد.

(٥) أغلب إقطاعات الرسول (ﷺ) في الأرض الموات.

(٦) توجد إقطاعات في الأرض العامرة.

(٧) إقطاعات عثمان في أرض السواد كانت إقطاعات إرتفاق أو تضمين أو إجارة وليست تمليكًا، بمعنى لم يملك المقطع رقبة الأرض.

(٨) إمتلاك رقبة الأرض في الإقطاع الإسلامي، مقيد بشروط، أولها أن تكون أرض موات، وثانيها إحياء الإقطاع أو تعميره وإلا ارتجع أو انقضى.

(٩) حيازة الإقطاع في الدولة الإسلامية، حتى في أقصى مراحل تطوره، في العصرين الأيوبي والمملوكي، كحيازة الوظيفة، فينقل المقطع من إقطاعه إلى إقطاع آخر، أو يُعزل عنه، أو يُنقص إقطاعه، ومن ثم كانت حركة المناقلات الإقطاعية، السمة الرسمية للإقطاع الإسلامي.

(١٠) المراعي ملك عام ولا تُقطع، لكن حدث أن أُقطعت في أضيق نطاق زمن عمر بن الخطاب، باعتبارها جزءً من أرض موات أحياها حائزها.

(١١) المعادن لا تُقطع.

(١٢) إقطاع غير المسلمين من أهل الذمة، الذين بقوا على دينهم، في الجزيرة العربية، من نوع الإقرار على ما باليد، وهذا عامل سياسي في أصول الإقطاع الإسلامي.

(١٣) يختلف النظام الإقطاعي في الدولة الإسلامية، عن النظام الإقطاعي الأوربي اختلافًا جذريًا.

الملاحـــق

(١) بعض كُتّاب النبي (ﷺ) من الصحابة الذين كتبوا وثائق الإقطاع

ورد في بعض وثائق الإقطاع التي كتبت في العصر النبوي أسماء عدد من الصحابة الذين كتبوا هذه الوثائق، منهم:

(١) على بن أبي طالب
(٢) الزبير بن العوام
(٣) الأرقم بن أبي الأرقم المخزومي
(٤) أُبي بن كعب
(٥) المغيرة بن شعبة
(٦) معاوية بن أبي سفيان
(٧) جهيم بن الصلت
(٨) العلاء بن عقبة
(٩) خالد بن سعد بن العاص
(١٠) العلاء بن الحضرمي... الخ.

وكان يشهد على الوثيقة بعض الصحابة الذين حضروا كتابتها أو الذين كتبوها مثل :

(١) العباس بن عبدالمطلب
(٢) علي بن أبي طالب
(٣) عثمان بن عفان
(٤) أبو سفيان بن حرب . . . الخ .

فمثلاً ، كان كاتب الوثيقة يسجل في نهايتها :

وكتب الزبير بن العوام ؛ وكتب معاوية ؛ وكتب المغيرة ؛ . . . الخ .

أو وكتب العلاء بن عقبة وشهد ؛ وكتب العلاء بن الحضرمي وشهد . . .

أو وشهد الله ومن حضر من المسلمين .

(٢) بعض وثائق الإقطاع في العصر النبوي

(أ) كتاب النبي (ﷺ) بإقطاع مجاعة اليمامي .

«بسم الله الرحمن الرحيم ـ هذا كتاب كتبه محمد رسول الله (ﷺ) ، لمجاعة بن مرارة بن سلمى ، إني أقطعتك الغورة ، وغرابة والجتل ، فمن حاجك فإليّ»[١٠٠] .

(ب) كتاب النبي (ﷺ) بإقطاع وفد عقيل .

«بسم الله الرحمن الرحيم ـ هذا ما أعطى محمد رسول الله (ﷺ) ، ربيعًا ومُطَرِّفًا وأنسًا ، أعطاهم العقيق ، ما أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة ، وسمعوا وأطاعوا» ـ ولم يعطهم حقًّا لمسلم ، وكان الكتاب بيد مطرف[١٠١] .

(جـ) كتاب النبي (ﷺ) بإقطاع وفد همدان بعض مخاليف اليمن .

«بسم الله الرحمن الرحيم ـ هذا كتاب محمد رسول الله (ﷺ) بمخلاف خارف أهل جناب الهضب وحقاف الرمل ، مع وافدها ذي المشعار ، لمالك بن نمط ومن أسلم من قومه ، على أن لهم فراعها ووهاطها[١٠٢] ، ما أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة ، لا يأكلون علافها ويرعون فيها ، لهم بذلك عهد الله وذمام رسوله ، وشاهدهم المهاجرون والأنصار»[١٠٣] .

(د) كتاب النبي (ﷺ) باقطاع عوسجة بن حرملة الجهني .

«بسم الله الرحمن الرحيم ـ هذا ما أعطى الرسول (ﷺ) ، عوسجة بن حرملة الجهني من ذي المروة ، أعطاه ما بين تلكشة إلى المصنعة إلى الجفلات إلى الجد جبل القبلة لا يحاقه أحد ، ومن حاقه فلا حق له ، وحقه حق ، وكتب عقبة*[جـ] وشهد»[١٠٤] .

---

* المحرر (س) :
(جـ) لعل المقصود العلاء بن عقبة الوارد ذكره في الكتاب رقم (و) الآتي ذكره .

(هـ) كتاب النبي (ﷺ) باقطاع بني شنخ من جهينة.

«بسم الله الرحمن الرحيم ـ هذا ما أعطى محمد النبي (ﷺ)، بني شنخ من جهينة، أعطاهم ما خطوا من صفينة وما حرقوا، ومن حاقّهم فلا حق له، وحقهم حق، كتب العلاء بن عقبة وشهد»[١٠٥].

(و) كتاب النبي (ﷺ) بإقطاع سعيد بن سفيان الرعلي.

«بسم الله الرحمن الرحيم ـ هذا ما أعطى رسول الله (ﷺ) سعيد بن سفيان الرعلي، أعطاه نخل السوارقية وقصرها، لا يحاقه فيها أحد، ومن حاقّه، فلاحق له، وحقه حق، وكتب خالد بن سعيد»[١٠٦].

(ز) كتاب النبي (ﷺ) بالإقرار على ما باليد، لأكيدر بن عبدالملك صاحب دومة الجندل، بعد إسلامه[١٠٧]. وقد حمل كتاب النبي (ﷺ) إليه، خالد بن الوليد.

«بسم الله الرحمن الرحيم ـ هذا كتاب من محمد رسول الله (ﷺ)، لأكيدر، حين أجاب إلى الإسلام، وخلع الأنداد والأصنام، مع خالد بن الوليد، سيف الله في دومة الجندل وأكنافها أن له الضاحية، من الضحل البور والمعامي وأغفال الأرض، والحلقة والسلاح والحافر والحصن، ولكم الضامنة من النخل والمعين من المعمور، وبعد الخُمس لا تعدل سارحتكم ولا تعد فاردتكم، ولا يحظر عليكم النبات، ولا يؤخذ منكم إلا عُشر النبات، تقيمون الصلاة لوقتها، وتؤتون الزكاة بحقها، عليكم بذاك العهد والميثاق، ولكم بذلك الصدق والوفاء. شهد الله ومن حضر من المسلمين»[١٠٨].

(حـ) كتاب النبي (ﷺ) بإقطاع تميم الداري في أرض فلسطين قبل فتحها.

«نسخة كتاب رسول الله (ﷺ) الذي كتبه لتميم الداري وأخوته، في سنة تسع من الهجرة بعد منصرفه من غزوة تبوك، في قطعة أدم من خف أمير المؤمنين علي وبخطه.

نسخته كهيئته:

«بسم الله الرحمن الرحيم»

«هذا ما أعطى محمد رسول الله لتميم»

«الداري وأخوته، حبرون والمرطوم»

«وبيت عينون وبيت إبراهيم وما فيهن»

«نطية بت بذمتهم، ونفذت وسلمت ذلك لهم»

«ولاعقابهم، فمن آذاهم آذاه الله، فمن آذاهم»

«لعنه الله، شهد أبو بكر بن أبي قحافة وعمر بن الخطاب».

«وعثمان بن عفان، وكتب علي بن أبي طالب وشهد»[١٠٩].

(ط) كتاب النبي (ﷺ) بإقطاع الزبير بن العوام، شواق.

«بسم الله الرحمن الرحيم ـ هذا كتاب من محمد رسول الله، للزبير بن العوام، أني أعطيته شواق، أعلاه وأسفله، لا يحاقّه فيه أحد، وكتب علي»[١١٠].

التعليقات والإشارات

(١) S. Painter, *Feudalism and Liberty* (Baltimore, 1961), pp. 3-4.

(٢) F.L. Ganshoff, *Feudalism* (London, 1964), pp. IX, 3.

(٣) Chew and Latham, *Europe in the Middle Ages (843-1494)* (London, 1936), p. 28.

(٤) تولى آل كابي الحكم في فرنسا عام ٩٨٧م (٣٧٧هـ)، وأولهم هيو كابي Hugh Capet، وذلك على أنقاض الأسرة الكارولنجية في فرنسا، ومؤسس الأسرة الكارولنجية بيان القصير Pepin the Short (ت ٧٦٨م/ ١٥١هـ) وهو أبو شارلمان.

(٥) Chew and Latham *Oxford op. cit.*, p. 28. Painter, *op. cit.*, pp. 7-8.

(٦) J., Evans, *Life in Medieval France* (Oxf., 1925), p. 36.

(٧) Ganshoff, *op. cit.*, pp. XV, XVIII.

(٨) ظهر مصطلح التابع الإقطاعي (Vaseus) بعد القرن العاشر الميلادي، وعرف في فرنسا باسم Homo Vassal وفي ألمانيا باسم Mann. أما كلمة السيد أو مصطلح السيد، فكان يشار إليه بكلمة Senior، وأما كلمة *Dominus* وتعني السيد أيضًا، فلم تستخدم إلا نادرًا، وصار المصطلح المألوف الذي يُطلق على السيد هو Seigneur (بالفرنسية)، وأما كلمة Suzerain، فقد ظهرت متأخرة، وصارت مرادفة في العصور الحديثة لكلمة Seigneur، أما في العصر الإقطاعي، فكانت تعني «سيد السيد» (The Lord's Lord) ويقابل كلمة السيد في ألمانيا «الهر» (Herr). (Ganshoff, *op. cit.*, pp. 69-70) ويلاحظ أن كلمة تابع أو «فصل»، المستخدمة في الإقطاع الأوربي، استعملت بنفس اللفظ عند المسلمين، في بلاد الشام الساحلية، حيث انتقل إليها الإقطاع الأوربي، مع الصليبيين بتقاليده ومصطلحاته، فلما طُرد الصليبيون من الشرق، ظل المسلمون يستخدمون كلمة «فصل» الدالة على التابع، ومنها الأرض المفصولة، أي المقطعة له. ويقول النويري (ت ٧٣٢هـ/ ١٣٣٢م)، «ولفظ الفصل بالشام، كلمة افرنجية، استمر استعمالها في البلاد الساحلية، التي ارتجعت من أيدي الفرنج، جريًا على عادتهم» (انظر: **نهاية الأرب**، جـ٨، ص٢٦١).

(٩) Evans, *op. cit.*, p. 36; Ganshoff, *op. cit.*, pp. 5, 125-133; Ch. Petil-Dutaillis, *The Feudal Monarchy in France and England, from the 10th to the 11th Century* (London, 1936), p. 67; C. Stephenson, *Medieval History* (Washington, 1943), p. 735.

(١٠) تطور الإقطاع الإسلامي بعد العصر النبوي وعصر الخلفاء الراشدين، ومن صور التطور: تعميم الإقطاع الحربي في الإسلام منذ العصر السلجوقي في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، وما يليه. وبلغ التطور قمته في العصرين الأيوبي والمملوكي. أنظر إبراهيم طرخان، **النظم الإقطاعية في الشرق الأوسط في العصور الوسطى**، (القاهرة: المكتبة العربية ـ الناشر: وزارة الثقافة بالاشتراك مع المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م)، ص ص١٣، ٦٥.

(١١) Ch. Seignobos, *L'Europe Féodale (Histoire générale,* T. II Paris, 1893), p. 1; P. Vinogradoff, "Feudalism" (*Cambridge Medieval History,* Vol. III), p. 464; P. Certon, *Outline of Medieval History.* (Cambridge, 1942), p. 12; Ganshoff, *op. cit.,* pp. 106-113.

(١٢) سار الفرنجة على مبدأ تقسيم المُلك بين أبناء الأسرة، مع وجود ملك أكبر، وكان هذا من أكبر عوامل ضعفهم وتفككهم، فقد أدى التقسيم، وتكرر التقسيم، إلى الصراع بين أبناء الأسرة الحاكمة، من ذلك تقسيم عام ٥١١م، عقب وفاة كلوفس مؤسس الأسرة الميروفنجية، بين أبنائه الأربعة ـ وكذلك تقسيم عام ٥٦١م، عقب وفاة الملك لوثر Lothar ، ومرسوم الملك لويس التَّقِي، إبن شارلمان، بالتقسيم بين أبنائه عام ٨١٧م، وهكذا راجع:

M. Deanesly, *A. History of Early Medieval Europe (476-911)* (London, 1956), pp. 65, 265, 434.

كذلك ساد مبدأ تقسيم المُلك بين أبناء الأسرة الحاكمة، عند السلاجقة، فمثلاً حدث تقسيم عقب وفاة طغرل السلجوقي عام ٤٥٥هـ/ ١٠٦٣م وتولية ألب رسلان، وعند وفاة ألب رسلان عام ٤٦٥هـ/١٠٧٢م، فقد أوصى قبيل وفاته أن يخلفه ابنه ملكشاه، وأن يستمر أخوه قاروت حاكمًا على كرمان وفارس، وبقية أبناء الأسرة في أماكنهم، مما نشأت عنه أسرات سلجوقية مثل سلاجقة كرمان وسلاجقة الشام وسلاجقة العراق وكردستان، وسلاجقة الروم الخ . . . وعلى هذا النحو من التقسيم سار الزنكيون والأيوبيون. راجع: ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ/ ١٢٣٣م)، **الكامل**، جـ١٠؛ براون، **تاريخ الأدب في إيران (من الفردوسي إلى السعدي**، ترجمة إبراهيم الشواربي، مصر، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م)، ص٢٢٣ ومابعدها؛ البنداري (الفتح بن علي من علماء القرن/٧هـ/ ١٣م) **دولة آل سلجوق** (مصر ١٣١٨هـ/ ١٩٠٠م)، ص٤٤ ومابعدها، St. Lane-Poole, *The Muhammadan Dynasties,* (Paris, 1925), pp. 153 ff. M.J., Herbert, "The Selijuques, (*Cambridge Medieval History,* Vol. IV), pp. 299-317.

(١٣) انظر: إبراهيم طرخان، **النظم الإقطاعية في الشرق الأوسط في العصور الوسطى**، ص٢٦١ وما بعدها.

(١٤) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص٦٢؛ ابن آدم، **كتاب الخراج**، ص٦٢.

(١٥) **التوبة**: ٦٠.

(١٦) مثلاً، من الوفود التي جاءت وأسلمت، وتألَّفها الرسول (ﷺ)، وفد ثعلبة عام ٨هـ/ ٦٢٩م، وكان ذلك عقب عودة الرسول (ﷺ) من الجعرانة، فتألفهم الرسول (ﷺ)، وكانوا أربعة نفر، بأن منح كل واحد منهم خمسة أواق فضة، الخ . . . وكان هذا الوفد قد نزل في دار رملة بنت الحارث، التي اتخذها الرسول (ﷺ) دار ضيافة. راجع ابن سعد، **الطبقات**، جـ١، ص ص٢٩٨، ٣١٤ ـ ٣١٥، ٣٢٤.

(١٧) أبو يوسف، **المصدر نفسه**، ص٥٨.

(١٨) الغَوْرة، قرية، وهي أرض موات بنواحي اليمامة ـ غرابة جبال سود، سميت كذلك لسوادها، وهي باليمامة ـ جُبَل بوزن زُفَر، موضع باليمامة. ابن سلام، **كتاب الأموال**، ص ص٣٥٦ـ٣٥٧؛ البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ص١١٨ـ١١٩، ١٢٦ـ١٢٧؛ ياقوت، **معجم البلدان**، جـ٣، ص ص٣١١ـ٣١٢؛ جـ٦، ص٣١٣.

(١٩) عاش مجاعة اليمامي بعد الرسول (ﷺ)، وعاصر الخلفاء الأربعة وخلال حرب الردة زمن أبي بكر الصديق (ت ١٣هـ/ ٦٣٤م)، قبض خالد بن الوليد على قوم من بني حنيفة، من بينهم مجاعة، غير أنه استثنى مجاعة من القتل بعد أن قتل الآخرين، وحمله معه إلى أبي بكر بالمدينة، ليرى فيه رأيه، وكان ذلك لأنه لم ينهض في قتال المرتدين. البلاذري، **المصدر نفسه**، ص ص١٢٣، ١٢٦، ابن سلام، **المصدر نفسه**، ص٣٥٧.

(٢٠) البلاذري، **المصدر نفسه**، ص٤٨.

(٢١) ابن سلام، **المصدر نفسه**، ص ص٣٤٨-٣٤٩.

(٢٢) تقع رهاط قرب الحديبية، وفيها عين تجري يقال لها عين الرسول (ﷺ)، وهذه المواضع لبني سعد وبني مسروح، الـذين نشأ فيهم الرسول (ﷺ)، إبن سعد، **الطبقات**، جـ١، ص ص٢٧٤، ٣٠٧-٣٠٩، ياقوت، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص٣٤١.

(٢٣) **المصادر السابقة**.

(٢٤) العقيق: المقصود به عقيق بني عقيل باليمامة، والعرب تقول لكل ميل ماء شقه السيل في الأرض فأنهره ووسعه، عقيقًا. ويقال إنه سمي عقيقًا لأن سيله عق الحرة، بمعنى شق وقطع، كما يقال أيضًا إن تُبَّع اليماني حين شخص عن منزله بقناة، مر بالعرصة فقال: هذه عرصة الأرض، فسميت العرصة ـ والعرصة كل قطعة بين الدور واسعة ليس فيها بناء ـ وحين مر بالعقيق، قال: هذا عقيق الأرض، فسمي بالعقيق، وقيل أيضًا، سمي بذلك لحمرة موضعه. وفي الجزيرة العربية أربعة أعقة، وهي أودية عادية قديمة شقها السيل:

(١) عقيق عارض اليمامة، وهو واد متسع يلي القرمة يتدفق منه شعاب العارض، وفيه عيون عذبة الماء، (٢) عقيق اليمامة لبني عقيل، وهو الذي أقطعه الرسول (ﷺ) لبني عقيل بن كعب، وفيه قرى ونخل كثير، ويقال له عقيق تمرة، على يمين من يخرج من اليمامة إلى اليمن؛ و (٣) عقيق بناحية المدينة، وهو عقيقـان: (أ) أكـبر، مما يلي الحـرة، ما بين أرض عروة بن الـزبير إلى منتهى البقيع، وفيه بئر عروة. (ب) ـ أصغر، وهو اسفل من الأكبر وفيه بئر رومة؛ و (٤) وبالقرب من هذين العقيقين يوجد عقيق أكبر من السابقين، وهوفي بلاد مزينة، وهو الذي أقطعه الرسول (ﷺ) لبلال بن الحارث المزني، ثم أقطعه عمر بن الخطاب. السمهودي، **وفاء الوفا**، جـ١، ص١٩؛ ياقوت، **المصدر نفسه**، جـ٦، ص١٥٨؛ ابن سلام، **المصدر نفسه**، ص٣٥٨؛ أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص٦٢؛ ابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٧٢.

(٢٥) ابن سعد، **المصدر نفسه**، ص٣٠٢.

(٢٦) هذه المخاليف باليمن، والمخاليف بمنزلة الرساتيق. والمخلاف ينقسم إلى محافد، ورئيس المخلاف القيل ورئيس المحفد من الأذواء. خارف: هو خارف بن الحارث بطن من همدان، ويطلق على إحدى قرى اليمن من أعمال صنعاء. شاكر: مخلاف باليمن شرقي صنعاء. يام: اسم قبيلة من اليمن أضيف إليها مخلاف شرقي صنعاء. السهيلي، **الروض الأنف**، جـ٢، ص٣٤٩؛ ياقوت، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص٣٨٦؛ جـ٥، ص٢١٦؛ جـ٨، ص٤٩٣.

(٢٧) ابن سعد، **الطبقات**، جـ١، ص٣٤١؛ ابن سيد الناس، **عيون الأثر في فنون المغازي والشمايل والسير** (مخطوط) ورقة ١٧٥، ٣٦٥.

(٢٨) فَيْد بليدة في منتصف الطريق بين مكة والكوفة، وبينها وبين وادي القرى ست ليال، ظلت عامرة حتى القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي، وفيها يودع الحجاج أزوادهم وما يثقل من أمتعتهم عند أهلها نظير أجر، وهي مقسمة بين ثلاثة أحياء: ثلث للعمريين وثلث لآل أبي سلال من همدان والثلث الباقي لبني نبهان من طيء. وهذا الثلث الأخير، هو الذي أقطعه الرسول (ﷺ) لزيد الخير. ياقوت، **المصدر نفسه**، جـ٦، ص ص٤٠٨-٤٠٩؛ ابن عبدالحق، **مراصد الاطلاع**، جـ٢، ص ص٣٧٠-٣٧١؛ ابن سعد، **الطبقات**، جـ١، ص ص٣٢١-٣٢٢، ذكر ابن سعد، أن زيدًا حين رجع مع قومه، فلما كان بموضع يقال له الفردة، مات هناك، فعمدت امرأته إلى ما كان النبي (ﷺ) كتبه له، فخرقته (**الطبقات**، جـ١، ص ص٣٢١-٣٢٢).

(٢٩) ابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص٣٢١-٣٢٢؛ الهمداني، **صفة جزيرة العرب**، ص ص٥٨، ٥٩؛ **إمتاع الأسماع**، مجلد ١، ورقة ١٦٧؛ **سيرة ابن هشام**، جـ٢، ص٤٧؛ **السيرة الحلبية**، جـ٣، ص٣٤٩؛ السهيلي، **الروض الأنف**، جـ٢، ص٣٤٣؛ ابن عبدالحق، **مراصد الاطلاع**، جـ٢، ص ص٣٧٠-٣٧١، الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، جـ١، ص٧٤٦.

(٣٠) النظيم شعب فيه غدير بعارض اليمامة، وهو ماء يقال له النظيم. ابن كثير، **البداية والنهاية**، جـ٥، ص ص٨١، ٩٠؛ ياقوت، **المصدر نفسه**، جـ٨، ص٢٩٨؛ الهمداني، **المصدر نفسه**، ص١٩٤، ، ابن سعد، **الطبقات**، جـ١، ص٣٠٢.

(٣١) ابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٣٠٣.

(٣٢) البلاذري، **المصدر نفسه**، ص١٠٣.

(٣٣) الفلج ناحية اليمامة. ابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٣٠٣؛ ابن خرداذبة، **المسالك والممالك**، ص ص١٥٢-١٥٣؛ الهمداني، **المصدر نفسه**، ص ص١٦٦، ٥٢٤. ياقوت، **المصدر نفسه**، جـ٥، ص ٣٩٣.

(٣٤) ابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٨، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٨٥.

(٣٥) ابن القيم الجوزية، الإمام حافظ شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ/ ١٣٥٠م)، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، (أربعة أجزاء، القاهرة، ١٣٣٤هـ)، جـ٣، ص٨٣؛ ابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٦١.

(٣٦) ابن القيم، **الموضع السابق نفسه**؛ ابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٦٢.

(٣٧) أمر النبي (ﷺ) معاوية بن أبي سفيان، أن ينزل وائل بن حجر الحضرمي منزلا بالحرة، يقول معاوية: «فانطلقت به، وقد أحرقت رجلي الرمضاء، فقلت: أردفني، فرفض وائل استعلاءً منه، ثم طلب منه معاوية أن يعطيه نعله يتوقى بها من الحر، فرفض وقال: لا يبلغ أهل اليمن أن سوقة لبس نعل ملك، ولكن إنْ

شئت قصرت عليك ناقتي، فسرت في ظلها». يقول معاوية: فأتيتُ النبي (ﷺ)، فأنبأته بقوله، فقال (ﷺ): «إن فيه لَعُبيَّة من عُبيَّةِ الجاهلية». ابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص٣٤٩-٣٥٠.

(٣٨) **المصدر السابق نفسه**، ص٢٨٧.

(٣٩) **المصدر السابق نفسه**، ص ص٢٨٧، ٣٤٩. **المحرر (ع)**: راجع بحث هادون العطاس عن رسائل النبي (ﷺ) إلى وائل، في هذا المجلد، وقد تقدم.

(٤٠) **المصدر السابق نفسه**، ص ٢٦٦.

(٤١) معنى غدوة الغنم: تغدو الغنم بالغداة، فتمشي إلى الليل، فما خلفت من الأرض وراءها، فهو لهم، وقوله: مبيتة بمعنى: حيث باتت؛ ابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٦٩.

(٤٢) **المصدر السابق نفسه**، جـ١، ص ص٢٦٦-٢٦٩.

(٤٣) **المصدر السابق نفسه**، جـ١، ص ص٢٦٩-٢٧٠.

(٤٤) انظر الكتاب في الملاحق (حرف ز)، وراجع ابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص٢٨٨-٢٨٩، البلاذري، **المصدر نفسه**، ص٨٢ ومابعدها.

(٤٥) ابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص٢٦٦، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٤، ٢٧٥.

(٤٦) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، ص ص٦٢-٦٣.

(٤٧) انظر نسخة الكتاب في الملاحق (حرف حـ).

(٤٨) جُدد الكتاب زمن أبي بكر، وكتب أبو بكر إلى عمرو بن العاص وهو بفلسطين، لتنفيذ ماجاء به، وهناك نسخة كتاب أخرى كتبها أبو بكر إلى أبي عبيدة بن الجراح بخصوص إقطاع تميم الداري، وعلق فيه تسليم الإقطاع للداريين على جلاء أهل القرى المقطعة عنها، وإلا «فهي لهم وأحق بهم». وفي زمن عمر، اشترط الخليفة في كتاب أرسله إلى عمرو بن العاص، بفلسطين، ألا يسلم الداريين إقطاعهم إلا إذا جلا أهل القرى المقطعة عنها، وإلا «فهي لهم وأحق بهم». كذلك حدد عمر نوع الملكية وحقوق المقطعين، فجعل الإقطاع وقفًا، بمعنى لا يملك المقطعون بيع رقبته، واشترط عليهم أن يكون ثلث خراجه صدقة لأبناء السبيل، وثلث لعمارته والثلث الأخير للداريين.

وأقر الأمويون هذا الإقطاع، بل إن الخليفة سليمان بن عبدالملك (ت٩٩هـ/ ٧١٧م)، كان إذا مر بهذه القطيعة، لم يعرج عليها ويقول: أخاف أن تصيبني دعوة النبي (ﷺ). ولم يتعرض لهذا الاقطاع أحد من الأمراء والولاة إلا الأمير سقمان بن أرتق والي فلسطين من قبل السلاجقة، في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، إذ استفتى الفقهاء في شرعية بقاء الإقطاع لسلالة الداريين حتى ذلك الوقت، فمنهم من أفتى بعدم جوازه، بحجة أن النبي (ﷺ) أقطع مالا يملك، غير أن الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ/ ١١١٠م)، حين أُستفتي، طعن في الفتوى السابقة، وقال بصحة الإقطاع، مستدلاً بالحديث الشريف «زويت لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها»، وعقّب بقوله: فوعده صدق وكتابه حق.

بقي كتاب الداريين إلى القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي، وممن رأوا الوثيقة من

المؤرخين: ابن عساكر (ت ٥٧١هـ/ ١١٧٥م)، وابن فضل الله العمري (ت ٧٤٢هـ/ ١٣٤١م)، وأبو اليمن مجير الدين الحنبلي (ت ٩٢٧هـ/ ١٥٢٠م). وكانت الوثيقة حجة يستنصر بها الداريون، إذا تعرض لهم أحد من الولاة بمكروه. والوثيقة محفوظة في قطعة من الحرير، ومعها كتاب من الخليفة المستنجد العباسي (ت ٥٦٦هـ/ ١١٧٠م)، بتأكيد حقوقهم. القلقشندي: **صبح الأعشى**، جـ١٣، ص ص١٢٠-١٢١؛ **ضوء الساري** (مخطوط)، ورقة ١٦٧؛ البلاذري، **المصدر نفسه**، ص١٣٥؛ العمري، **مسالك الأبصار**، جـ١، ص ص١٧٤-١٧٥؛ ابن تغري بردي، **النجوم الزاهرة**، جـ٥، ص ص١٠٦، ١٤٧، ١٥٩ وغيرها؛ مجير الدين الحنبلي، **الانس الجليل بتاريخ القدس والخليل**، جـ٢، ص٤٢٩؛ ابن عساكر، **التاريخ الكبير**، جـ٣، ص٣٥٤.

(٤٩) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص١٨٢؛ أبو يعلي، **الأحكام السلطانية**، ص٢١٣، إبن سلام، **كتاب الأموال**، ص ص٣٤٩، ٣٥٦.

(٥٠) ابن كثير، **المصدر نفسه**، جـ٥، ص٩٢.

(٥١) زرارة محلة بالكوفة، سميت باسم زرارة بن يزيد بن عمرو بن عدي، وكان على شرطة سعيد بن العاص حين كان بالكوفة، وقد أخذ معاوية هذه القطيعة منه. وحين قبضت أموال بني أمية في العصر العباسي، أقطعها المنصور لمحمد بن الأشعث بن عقبة الخزاعي، أحد قادة العباسيين وأحد ولاة مصر عام ١٤١هـ/ ٧٥٨م لمدة سنة واحدة. ياقوت، **المصدر نفسه**، جـ٤، ص ١٨١؛ إبن تغري بردي، **النجوم الزاهرة**، جـ١، ص ٣٤٦؛ البلاذري، **المصدر نفسه**، ص٢٧٤.

(٥٢) ابن كثير، **المصدر نفسه**، جـ٥، ص٨٧؛ ابن سلام، **المصدر نفسه**، ص ص ٣٥٧-٣٥٨؛ **ضوء الساري**، ورقة ١٦٢؛ محيي الدين أبو زكريا بن شرف الدين النووي، (ت ٦٧٦هـ/١٢٧٧م) **متن الأربعين حديثًا النووية**، ص١٠؛ **رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين** (فرغ من تأليفه عام ٦٧٠هـ - القاهرة، ١٣٢٥هـ)، ص ص٥٠-٥١؛ الجرداني، محمد بن عبدالله، **الجواهر اللؤلؤية في شرح الأربعين النووية**، (القاهرة، ١٣٣٠هـ)، ص ص٦٩ - ٧٦.

(٥٣) المحتجر من التحجير، والتحجير أو الاحتجار أن يضرب الرجل على الأرض المنار والأعلام، أو يحفر حولها حفرًا أو يحدث مسباة، وما أشبه، مما يكون به الحيازة ثم يدعها مع هذا فلا يعمرها، ويحول بهذا التحجير دون غيره من إحيائها، ابن سلّام، **المصدر نفسه**، ص ٣٦٢؛ ابن آدم، **المصدر نفسه**، ص٩٠. ومن الأحاديث التي وردت في التحجير: «من أحاط حائطاً على شيء فهو له». وحدث في زمن بني أمية، في خلافة عبدالملك بن مروان (ت ٨٦هـ/ ٧٠٥م)، أن احتجر اثنان، أحدهما حجر أرضًا ولم يعمرها، والآخر أحياها، فحكم الخليفة بالأرض لنفسه، لولا أن أرشده عروة بن الزبير بن العوام (ت ٩٤هـ/ ٧١٢م)، إلى حديث رسول الله (ﷺ) في إحياء الموات، وما كان عليه الأمر زمن عمر بن الخطاب، وقال عمر بن عبدالعزيز (ت ١٠١هـ/ ٧١٩): من غلب الماء على شيء فهو له، وكتب لبعض عماله أن يجري لمن حجروا ما أحيوا ببنيان أو حرث. ابن سلام، **المصدر نفسه**، ص٣٤٧؛ ابن آدم، **المصدر نفسه**، ص ص٦٥-٦٦؛

أبو يوسف، **المصدر نفسه**، ص٦٣ وما بعدها؛ الماوردي، **المصدر نفسه**، ص١٨١ وما بعدها، ؛ أبو يعلى، **المصدر نفسه**، ص٢١٢ وما بعدها.

(٥٤) إبن سلام، **المصدر نفسه**، ص ص ٣٥٧ـ٣٥٨.

(٥٥) الماوردي، **المصدر نفسه**، ص١٨١؛ **إمتاع الأسماع**، مجلد ٥، ورقة ١٠٤٥.

(٥٦) راجع ما سبق.

(٥٧) انظر ما يلي من هذا البحث.

(٥٨) **المصدر نفسه**، ص ص٦١، ٦٣ـ٦٤؛ الماوردي، **المصدر نفسه**، ص ص١٨١ـ١٨٢؛ أبو يعلى، **المصدر نفسه**، ص ٢١٢؛ **ملتقى الأبحر**، ص ص ٣٤٣، ٣٤٥؛ **مختصر الوقاية**، ص ص١٢٤ـ١٢٥.

(٥٩) أبو يوسف، **المصدر نفسه**، ص ٦١.

(٦٠) كانت أموال بني النضير، يضعها النبي (ﷺ) حيث شاء، فقسمها على المهاجرين الأولين دون الأنصار، باستثناء سهل بن حنيف وأبي دجانة، وكانا من فقراء الأنصار، ذكرا له، فأعطاهما. قال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ (الحشر، ٨)؛ ابن آدم، **المصدر نفسه**، ص ص٢٦ـ٢٧؛ **عيون الأثر**، ورقة ٢٩٨ـ٢٩٩؛ ولفنسون، **تاريخ اليهود في بلاد العرب**، ص ص١٣٥ـ١٣٦.

(٦١) هناك أكثر من موضع يعرف باسم «الجُرْف»، مثل: جُرف قرب مكة، كانت فيه وقعة بين هذيل وسليم ـ جُرف اليمامة ـ جُرف اليمن ـ جُرف الحيرة، وكانت فيه منازل المنذر. والجرف لغويًّا، ما تجرَّفته السيول فأكلته، وقيل هو عرض الجبل الأملس، والمقصود بالجُرف، الذي أقطعه الرسول (ﷺ) للزبير بن العوام، جُرف بأرض بني النضير. السمهودي، **وفاء الوفا**، جـ١، ص١٨٨؛ ياقوت، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص ص٨٧ ـ ٨٨.

(٦٢) انظر الملحق (حرف ط).

(٦٣) الفُقَيْرين اسم الحديقة بالعالية قرب بني قريظة بالمدينة. ابن آدم، **المصدر نفسه**، ص٧٨؛ البلاذري، **المصدر نفسه**، ص٢٢.

(٦٤) **إمتاع الأسماع**، مجلد ٥، ورقة ١٠٤٦.

(٦٥) السهيلي، **الروض الأنف**، جـ٢، ص٣٤٩؛ ابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٣٤١، انظر الملحق (حرف جـ).

(٦٦) ابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٦٧.

(٦٧) الماوردي، **المصدر نفسه**، ص ص١٧٦ـ١٧٧.

(٦٨) **المصدر السابق نفسه**، ص١٧٨؛ ابن سلام، **المصدر نفسه**، ص٣٧٢.

(٦٩) أبـو يعلي، **المصدر نفسه**، ص ص٢١٩ـ٢٢٠؛ البلاذري، **المصدر نفسه**، ص٩٩؛ الماوردي، **المصدر نفسه**، ص ص١٨٧ـ١٨٨؛ ابن سلام، **المصدر نفسه**، ص٣٥٨.

(٧٠) أبو يعلى، **المصدر نفسه**، ص ص٢١٩-٢٢٠؛ الماوردي، **المصدر نفسه**، ص١٨٨؛ أبو يوسف، **المصدر نفسه**، ص ص٦٢؛ ابن آدم، **المصدر نفسه**، ص ص٩٣-٩٤ وحاشية ٣؛ ابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٧٢.

(٧١) البلاذري، **المصدر نفسه**، ص٢٢.

(٧٢) أبو يعلى، **المصدر نفسه**، ص٢٢٠.

(٧٣) حدث في زمن عثمان بن عفان (رضي الله عنه)، أن مروان بن الحكم استقطعه سوق المدينة، فأقطعه إياها مما أثار النقمة على عثمان. ويرجح بعض الفقهاء أن هذا الإقطاع كان إرتفاقًا أو تضمينًا وليس تمليكًا - ليكون له في الجواز وجه - هذا وقد فُرضت الرسوم على الأسواق فيما بعد، فيذكر المؤرخون، أنه في عهد بني بويه (٣٢٠ - ٤٤٧هـ/ ٩٣٢-١٠٥٥م)، فُرضت رسوم على سوق الحمير والدواب والجمال، ولكن هذه الرسوم لم تكن ثابتة، بل كانت تفرض وتلغى بحسب عدل ولي الأمر أو حيفه. (انظر السمهودي، **وفاء الوفا**، جـ١، ص٣٥٩، ٥٤٠؛ البلاذري، **المصدر السابق**، ص٢٨؛ الماوردي، **المصدر السابق**، ص١٦٢؛ **السيرة الحلبية**، جـ٣، ص٣٥٤؛ **ذيل تجارب الأمم**، ص٧١؛ **إمتاع الاسماع**، مجلد ٥، ورقة ١٠٥٤).

(٧٤) المقصود بصدقات الرسول (ﷺ)، حقه الشرعي في خمس الخمس من الفيء والغنائم، وفي أربعة أخماس الفيء، ويُطلق على هذه الصدقات أيضًا، صفايا، قال تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ . . . ﴾ **الأنفال**: ١. وقوله تعالى، ﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾. **الأنفال**، ٤١، وقوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ **الحشر**، ٧. الدُّولة في المال أن يتداوله الأغنياء، فيكون مرة لهذا ومرة لذاك. **تفسير الجلالين**، ص١٥٩.

وكانت صدقات الرسول (ﷺ) من أموال اليهود، وبلغت ثماني صدقات هي:

(١) أرض أوصى بها له مخيريق، الحبر اليهودي، الذي أسلم واستشهد في أحد في شعبان عام ٣هـ/ ٦٢٥م. وقد قال رسول الله (ﷺ) في حقه: مخيريق سابق يهود، وسلمان سابق فارس، وبلال سابق الحبشة.

(٢) جزء من أرض بني النضير، وقد قسم (ﷺ) الباقي بين المهاجرين دون الأنصار، إلا سهل بن حنيف وأبي دجانة، من فقراء الأنصار، ذكرا له، فأعطاهما. (٣-٥) ثلاثة حصون من خيبر (الكتيبة والوطيح وسلالم). وقسم الرسول (ﷺ) الباقي بين المسلمين. وبلغت عدة من قُسمت عليهم ١٤٠٠ رجل، وهم أهل الحديبية، ممن شهد منهم خيبر عام ٧هـ/ ٦٢٨م ومن غاب عنها. (٦) نصف فدك. (٧) الثلث من وادي القرى. (٨) موضع سوق بالمدينة يقال له مهرود. (أنظر: السمهودي، **وفاء الوفا**، جـ١، ص ص١٥٢-١٥٣، ١٥٦-١٥٧، ١٦٠-١٦١؛ الماوردي، ص ص١٥٩-١٦٢؛ **إمتاع الأسماع**، مجلد ٥، ورقة ١٠٤٨؛ البلاذري، **المصدر نفسه**، ص

ص٢٩-٣٢، ٤٥-٤٧؛ ولفنسون (أبو ذؤيب)، **تاريخ اليهود في بلاد العرب** (القاهرة، ١٣٤٥هـ/ ١٩٢٧م)، ص ص١٣١-١٣٢).

(٧٥) **إمتاع الأسماع**، مجلد ٥، ورقة ١٠٤٥-١٠٤٦.

(٧٦) ابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٨٥.

(٧٧) من ذلك مثلاً: إقطاع الخطط في المدن الإسلامية التي أنشئت منذ عهد عمر بن الخطاب فصاعدًا، منها: البصرة عام ١٤هـ/ ٦٣٥م، الكوفة ١٧هـ/ ٦٣٨م، القيروان ٤٥هـ/ ٦٦٥م، العسكر بمصر ١٣٣هـ/ ٧٥٠م، - بغداد ١٤٥هـ/ ٧٦٢م، سُرَّ من رأى ٢٢٠هـ/ ٨٣٥م، قطائع ابن طولون في مصر ٢٥٦هـ/ ٨٦٩م - القاهرة ٣٥٨هـ/ ٩٦٨م الخ . . . إبن عبدالحكم، **فتوح مصر**، ص ص١٣٢-١٣٩؛ إبن تغري بردي، **النجوم الزاهرة**، جـ١، ص٦٤؛ ابن دقماق، جـ٤، ص١٢٥؛ البلاذري، **المصدر نفسه**، ص ص٢٧٤، ٢٩٣، ٢٩٧، ٣٤٣.

(٧٨) إبن سعد، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٦٦.

(٧٩) راجع ماسبق.

(٨٠) راجع ماسبق، وانظر: ابن سلام، **المصدر نفسه**، ص ص٣٤٨-٣٤٩.

(٨١) ابن حجر، **الإصابة**، جـ١، ص ص٥٨-٥٩؛ البلاذري، **المصدر نفسه**، ص٣٩٨.

(٨٢) راجع ماسبق وانظر: البلاذري، **المصدر نفسه**، ص ص٢٠-٢١؛ ابن آدم، **المصدر نفسه**، ص٧٧.

(٨٣) ابن سلام، **المصدر نفسه**، ص ص٣٥١-٣٥٢.

(٨٤) **المصدر السابق نفسه**، ص ص٣٥٢، ٣٥٩، حاشية ٢، وراجع ما سبق.

(٨٥) البلاذري، **المصدر نفسه**، ص٢٣.

(٨٦) ذكر أبو يوسف أن خباب بن الأَرَتّ حاز إقطاعًا في أرض الخراج ويشمل صنعاء، وذلك زمن عثمان بن عفان (ت ٣٥هـ/ ٦٥٥م)، وذكر ابن آدم أن أسامة بن زيد باع أرضه، (أبو يوسف، **المصدر نفسه**، ص٦٢؛ ابن آدم، **المصدر نفسه**، ص٧٨؛ البلاذري، **المصدر نفسه**، ص٢٣).

(٨٧) أبو يوسف، **المصدر نفسه**، ص٦١؛ البلاذري، **المصدر نفسه**، ص ص٢١-٢٢؛ السمهودي، **وفاء الوفا**، جـ١، ص١٩١.

(٨٨) راجع ماسبق.

(٨٩) أبو يوسف، **المصدر نفسه**، ص٦٢؛ ابن سلام، **المصدر نفسه**، ص ص٣٥٨، ٣٦٨؛ ابن آدم، **المصدر نفسه**، ص٩٣؛ السمهودي، **وفاء الوفا**، جـ١، ص ص١٩٠-١٩١؛ **إمتاع الأسماع**، مجلد ٥، ورقة ١٠٤٥.

(٩٠) اقتصرت مدة الإحياء في العصر الأموي على سنتين، وإلا ارتجع الإقطاع، وروي عن عمر بن عبدالعزيز، أنه كان يقول لصاحب الأرض: إدفع إلى هذا ما أصلح فيها، فإنما عمل لك، فإن قال لا أقدر على ذلك، قال للآخر: إدفع إليه ثمن أرضه. (انظر: ابن سلام، **المصدر نفسه**، ص٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨،

البلاذري، **المصدر نفسه**، ص ص٣٥٥-٣٥٦؛ ابن آدم، **المصدر نفسه**، ص٩١؛ أبو يوسف، **المصدر نفسه**، ص ص٦١، ٦٥).

(٩١) السواد أرض العراق، وسمى لذلك لسواده بالزرع والأشجار، بالنسبة لمتاخمته أرض الجزيرة العربية، التي يقل فيها الزرع والشجر، والعرب يجمعون بين الخضرة والسواد على الأسماء. وعلى أثر فتح السواد، أرسل الخليفة عمر بن الخطاب حذيفة، على ما وراء دجلة، وعثمان بن حنيف على مادون دجلة، لمسحه، وبلغت مساحته: ٣٦ مليون جريب مربع (ستة وثلاثين ألف ألف جريب مربع)، وقرر عمر عليه الخراج، فكان على كل جريب،: قفيز ودرهم: جريب الكرم ١٠ دراهم، النخل ٨ دراهم، قصب السكر ٦ دراهم، البر ٤ دراهم، الشعير درهمان... ويقال إن عمر بن الخطاب أقطع جرير بن عبدالله البجلي ربع السواد، لأن قبيلة بَجيلة كانت ربع الناس يوم القادسية عام ١٥هـ/ ٦٣٦م، فأخذوه ثلاث سنوات. ثم وفد عليه جرير، فقال له عمر: «لولا أني قاسم مسئول لتركتكم على ما أنتم عليه، وإني أرى الناس قد كثروا، فردوا ذلك»، فقبلوا وأجازهم عمر. وعلى ذلك جعل أرض السواد في أيدي أصحابها، وقرر عليه الخراج... (انظر المقريزي، **الخطط**، جـ١، ص ص١٥٥-١٥٦؛ البلاذري، **المصدر نفسه**، ص٢٦٧؛ **الاستخراج لأحكام أرض الخراج**، ورقة ٨-٩، ١٥، ٣٠، ٦٧-٦٩؛ الماوردي، **المصدر نفسه**، ص ص١٦٥-١٨٣؛ أبو يوسف، **المصدر نفسه**، ص ص٥٧، ٥٩-٦٠؛ ابن سلام، **المصدر نفسه**، ص ص٣٥٩-٣٦١؛ أبو يعلى، **المصدر نفسه**، ص ص ٣١٤-٣١٥).

(٩٢) أصل وصية رسول الله (ﷺ) لابن سندر، أن ابن سندر هذا كان غلامًا رقيقًا لزنباع الجذامي، فقسا عليه لذنب ارتكبه، لكن الرسول (ﷺ) أوصى بالعطف عليه وعلى أمثاله، فأعتقه زنباع. وطلب ابن سندر من الرسول (ﷺ) أن يوصي به، فأوصى به كل مسلم، وجاء ابن سندر إلى أبي بكر الصديق، بعد أن ولي الخلافة وطلب منه أن يحفظ فيه وصية الرسول (ﷺ)، فاعتنى به مدة خلافته. فلما كان عهد عمر قال له: «إنْ رضيتَ أن تقيم عندي أجريتُ عليك ما كان يجريه عليك أبو بكر، وإلا فانظر أي المواضع أكتب لك»، فقال ابن سندر: «مصر، فإنها أرض ريف»، فكتب عمر إلى عمرو بن العاص بذلك، فأقطعه عمرو أرضًا واسعة ودارًا. فلما مات ابن سندر، قبضت أملاكه في مال الله. وفي العهد الأموي، أقطعها عبدالعزيز بن مروان والي مصر (٦٥-٨٦هـ/ ٦٨٤-٧٠٥م) إلى ابنه عبدالعزيز (**المحرر** (ع): كذا بالأصل. وانظر التعقيب فيما بعد) وكان عبدالعزيز هذا، وهو ابو عمر بن عبدالعزيز ـ مشهورًا باسم الأصبغ، فعرف الإقطاع باسم «منية الأصبغ» ومساحة الاقطاع نحو ألف فدان ـ مساحة الفدان بالقصبة الحاكمية نحو ٤٠٠ قصبة مربعة، وطول القصبة الحاكمية، (نسبة إلى الحاكم الفاطمي)، ثمانية أذرع، بذراع اليد ـ وقيل عن هذا الاقطاع «ليس في مصر قطيعة أقدم منها ولا أفضل» **المحرر** (ع): الواضح أن المؤلف، رحمه الله، كان يقصد الأصبغ بن عبدالعزيز بن مروان، وهو أخو عمر بن عبدالعزيز، ذلك لأن الأصبغ بن عبدالعزيز بن مروان، كان قد اشترى أرض ابن سندر بعد وفاة الأخير. وذلك حسبما أفادنا الزميل الدكتور محمد عبدالستار

عثمان بقسم الآثار والمتاحف بجامعة الملك سعود حاليًا، (أنظر: المقريزي، **المصدر نفسه**، (ط. بولاق)، جـ١، ص٩٦، ياقوت، **المصدر نفسه**، (ط. بيروت)، جـ٥، ص٣١٨). وأنظر ابن عبدالحكم **المصدر نفسه**، ص ص١٣٧-١٣٨؛ إبن تغري بردي، **النجوم الزاهرة**، جـ١، ص ص ١٧١، ١٧٨، ١٩٣؛ المقريزي، **الخطط**، جـ١، ص١٥٦؛ ياقوت، **المصدر نفسه**، جـ٨، ص١٨٨.

(٩٣) ابن عبدالحكم، **المصدر نفسه**، ص ص١٣٩-١٤١ وما بعدها.

(٩٤) كان أبو عبدالله نافع قد زرع أرضًا في موات البصرة في إمارة ابن غزوان، وطلب من الخليفة عمر إقراره على إقطاعه وعلى المراعي التي استثمرها، وتوجد نسخة من كتاب عمر موجهة إلى المغيرة بن شعبة بخصوص الإقطاع والمراعي، أوردها ابن عساكر، وطلب فيها الخليفة من عامله أن يساعد أبا نافع . . .، انظر ابن عساكر، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص٣٥٣؛ ابن سلام، **المصدر نفسه**، ص ص٣٥٢-٣٥٣.

(٩٥) راجع رقم ٧٩.

(٩٦) الماوردي، **المصدر نفسه**، ص١٨٣؛ أبو يعلى، **المصدر نفسه**، ص ص٢١٤-٢١٥.

(٩٧) أبو يوسف، **المصدر نفسه**، ص٦٢.

(٩٨) إبن تغري بردي، **النجوم الزاهرة**، جـ١، ص١٠٢.

(٩٩) المقريزى، **الخطط**، جـ١، ص١٥٦.

(١٠٠) ابن سلام، **كتاب الأموال**، ص٣٥٧.

(١٠١) ابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص٣٠١-٣٠٢.

(١٠٢) الفراع ماعلا من الأرض، والوهاط ما انخفض منها، واحدها وهط. (أنظر: السهيلي، **الروض الأنف**، جـ٢، ص٣٤٩).

(١٠٣) **المصدر السابق نفسه**، جـ٢، ص٣٤٩؛ وابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٣٤١.

(١٠٤) ابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٧١.

(١٠٥) ابن سعد، **الطبقات**، جـ١، ص٢٧١.

(١٠٦) **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٨٥.

(١٠٧) أكيدر بن عبدالملك الكندي صاحب دومة الجندل، كان نصرانيًا، وقع أسيرًا خلال غزوة تبوك عام ٩هـ/ ٦٣٠م، حين أرسل إليه النبي (ﷺ) حملة بقيادة خالد بن الوليد، فأسلم وحسن إسلامه، وكتب له الرسول (ﷺ) هذا الكتاب بإقراره على مابيده. إبن سعد، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص٢٨٨-٢٨٩؛ جـ٢، ص١٦٦.

(١٠٨) الفحل، الماء القليل؛ المعامي، الأعلام من الأرض، مالا حد له؛ الضامنة ماحمل من النخل؛ لا تعدل سارحتكم، لا تنحى عن الرعي؛ الفاردة، مالا تجب فيه الصدقة؛ الاغفال، مالا يقال على حده من الأرض؛ المعين، الماء الجاري؛ الثبات، النخل القديم الذي قد ضرب عرقه في الأرض وثبت. أنظر ابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص٢٨٨-٢٨٩؛ البلاذري، **المصدر نفسه**، ص٨٢ وما بعدها.

(١٠٩) يقال ان إسلام تميم الداري كان بمكة قبل الهجرة، وان كتب الإقطاع عام ٩هـ/ ٦٣٠م، كان تجديدًا لما كتب في مكة. المقريزي، أنظر: **ضوء الساري بمعرفة خبر تميم الداري** (مخطوط)، ورقة ١٦٥-١٦٦؛ ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، جـ٣، ص٣٥٤، العمري، **مسالك الأنصار**، جـ١، ص١٧٤؛ القلقشندي، **صبح الأعشى**، جـ١٣، ص ص١١٩-١٢٢؛ مجير الدين الحنبلي، **الأنس الجليل في تاريخ القدس والخليل**، جـ٢، ص٤٢٩؛ ابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ١، ص ص٣٤٣-٣٤٤؛ البلاذري، **المصدر نفسه**، ص١٧٦.

(١١٠) ابن سعد، **المصدر نفسه**، جـ١، ص٢٧٤.

النظام المالي والاقتصادي
بالجزيرة العربية في عصر الراشدين

محمد أمين صالح

حقيقة تاريخية نقرها بداية، أن الجزيرة العربية بلغت على عصر الراشدين قمة المجد وان ذلك هو ثمرة الإسلام الذي كان نعمة كبرى على العرب، بما أفاء الله عليهم من ملك مديد وثراء عريض. فلأول مرة في التاريخ تتحقق وحدة العرب من مضر وربيعة واليمن جميعًا سياسيًّا ودينيًّا، فنصرهم الله في مواطن كثيرة... أنهوا دولة آل ساسان في العراق وإيران، كما استولوا على أرض الجزيرة وأرمينيا في الوقت الذي فتحت فيه بلاد الشام ومصر إلى النوبة جنوبًا وأفريقية غربًا، في فترة وجيزة لا تزيد كثيرًا عن عشرين عامًا، بعد وفاة الرسول (عليه الصلاة والسلام).

كان الحجاز من أرض الجزيرة العربية هو القلب النابض بحيوية دافقة. ففي المدينة المنورة، كان الخلفاء الراشدون مع رجال الشورى من المهاجرين والأنصار، يدفعون العرب إلى ميادين الجهاد، ويضعون خطط الفتوح موضع التنفيذ والمتابعة، فيرسل لهم قادة الجيوش بأنباء النصر العظيم، وكذلك بالأموال الوفيرة من غنائم الحرب من مختلف الميادين، فتودع بيت مال المسلمين.

والمعروف أن الإسلام دين ودولة، فهو لم يقتصر على التشريعات الدينية فقط، وإنما أوجد أيضًا عدة مبادىء قويمة في السياسة والاجتماع والمال والاقتصاد، وردت في القرآن والسنة مصدري التشريع الإسلامي.

جاء أول تشريع مالي بنص قرآني صريح، ينظم كيفية توزيع غنيمة الحرب من أسرى وسبايا ومال وأرض، وكان ذلك بمناسبة أول غنيمة نالها المسلمون في موقعة بدر. «فقد نفل رسول الله (ﷺ) كل امرىء ما أصاب[1]» فنراه يسلم فداء الأسرى من بدر إلى من أسرهم من المسلمين الظافرين[2]. غير أنهم تنازعوا فيما بينهم حول ما جمعوه من معسكر العدو[3]. فنزل قول الله تعالى ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾[4]. وعلى ذلك قام الرسول (ﷺ) بتقسيم هذه الغنيمة على المسلمين بأنصبة متساوية[5].

ولم يلبث أن نزل بالمدينة تشريع الغنيمة بقوله تعالى ﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ... ﴾[6] ومن ثم كان يصير فصل مقدار الخمس من جملة غنيمة الحرب داخل أرض الجزيرة العربية على عهد الرسول (ﷺ)، ليقسم إلى خمسة أسهم لمن سماهم الله تعالى، أما الأربعة أخماس الغنيمة فإنها تقسم بين الغانمين، فالغنيمة لمن شهد الواقعة..[7].

وكانت أول غنيمة خَمَّسها رسول الله (ﷺ) بعد بدر هي غنيمة بني قينقاع(٨)، وصار هذا تشريعًا ماليًّا قائمًا على عهد الرسول وعهد الراشدين.

فقـد كان يأتي أبا بكر خمس غنائم حروب الردة في سائر أنحاء الجزيرة العربية، يبعث بها إليه القادة مع المبشرين بالنصر، ويقوم أبو بكر بتقسيم هذا الخمس إلى خمسة أسهم. فسهم رسول الله (ﷺ)، صرف بعد وفاته في المصالح العامة للمسلمين، والسهم الثاني ظل لذوي القربى من بني هاشم وبني عبدالمطلب، ثم الأسهم الثلاثة الباقية لكل من اليتامى والمساكين وابن السبيل، وهذا هو رأي الشافعي، بينما يرى كل من مالك وأبي حنيفة وأبي يوسف، تقسيم الخمس على ثلاثة أسهم فقط، لليتامى والمساكين وابن السبيل، لسقوط السهمين الأولين بوفاة الرسول الكريم (ﷺ)(٩).

وإذا تجاوزنا هذا الاختلاف في رأي الأئمة والفقهاء، في أوجه صرف خمس غنائم الحرب، فإنه كان يرد إلى بيت المال للمسلمين بالعاصمة، أموال كثيرة ضخمة تمثل خمس غنائم الفتوحات الإسلامية الأولى، طوال عهد عمر بن الخطاب، والسنوات الأولى من عهد عثمان بن عفان. ودخل هذا الخمس جملة الفيء، فقد روي عن النبي (ﷺ) لما رحل من حنين نزع وبرة من سنام بعير وقال: «مالي مما أفاء الله عليكم ولا مثل هذه إلا الخمس والخمس مردود فيكم». وأصبح هذا الخمس من الفيء، «والفيء والخمس جميعًا أصلهما من أموال أهل الشرك»(١٠).

وهناك مصدر مالي ثان نصت عليه السنة، وهو المعدن أو المال المدفون ويعرف بالركاز. ففي كل واحد منهما الخمس ويكون بمنزلة الغنيمة(١١). وقد عرَّف يحيى بن آدم الركاز، بأنه الذهب والفضة التي تخلق مع الأرض وفيه الخمس(١٢). كذلك يقول الماوردي، إنه كل مال وجد مدفونًا فيكون لواجده، وعليه خمسه لقوله صلى الله عليه وسلم: «وفي الركاز الخُمس»(١٣)، ويكون حكمه للإمام يضعه حيث يرى مثل خمس الغنيمة(١٤).

وهنـاك مورد مالي ثالث، نص عليه القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ ﴾(١٥).

وهذا حكم صريح بأخذ الجزية من اليهود والنصارى، من رعايا الدولة الإسلامية، وبذلك جرت كتب رسـول الله (ﷺ) إلى الملوك وغيـرهم يدعـوهم إلى الإسلام، فإن أبوا فالجزية، وبذلك أيضًا كان يوصي أمراء السرايا(١٦). ونفذ الرسول (ﷺ) حكم القرآن مع أهل تيماء وتبوك وأيلة وأذرح وجرباء، وكانوا من أهل الكتاب فصالحهم على الجزية(١٧). وكتب إلى كل جهة أمانا على أنهم أهل ذمة، وأرضهم ملكية خاصة لهم. كذلك صالح خالد بن الوليد أثناء هذه الغزوة أهل دومة الجندل على الجزية(١٨). وفي عام ١٠هـ/٦٣٢م صالح الرسول (ﷺ)

أهل نجران، وكانوا نصارى على الجزية[١٩]، وفرضها أيضًا على من بقي على دينه من اليهود والنصارى من أهل اليمن[٢٠]. كما قبلها أبو بكر من نصارى الحيرة، حين افتتحها خالد بن الوليد صلحًا[٢١]. ونهج نهجه عمر بن الخطاب مع نصارى بني تغلب[٢٢] * (أ).

كان هذا بالنسبة للعرب وغير العرب من أهل الكتاب، فتؤخذ منهم الجزية بنص القرآن، ولم تختلف السنة في معاملة غير أهل الكتاب، فقد قُبلت منهم الجزية أيضًا. كتب رسول الله (ﷺ) إلى مجوس اليمن يدعوهم إلى الإسلام، فمن أسلم قبل منه ومن لم يقبل ضربت عليه الجزية[٢٣]. كما قبل رسول الله (ﷺ) الجزية من أهل البحرين وكانوا مجوسًا، وبعث أبا عبيدة بن الجراح إلى البحرين يأتيه بخراجها[٢٤]، واعتبر هؤلاء جميعًا أهل ذمة.

من ذلك نرى أن الجزية مأخوذة من أهل الكتاب بالتنزيل، ومن المجوس بالسنة، وهي على الرقاب، لا تجب إلا على الرجال دون النساء والصبية والشيوخ وتسقط عنهم بالإسلام، فلا جزية على مسلم.

أما أرض أهل الذمة التي صولحوا عليها، فقد ظلت ملكيتها خالصة لهم وإنما وضع عليها الخراج، فالخراج في الأصل اختص بأرض الصلح[٢٥]، وتعتبر أرض خراجية جزية. وهذا هو الخراج الجزية كمصدر مالي يأتي من الأرض لأول مرة، واعتبر أيضًا من الفيء، وكلا الجزية المفروضة على الرقاب والخراج الجزية المفروضة على الأرض يسقط بالإسلام، فلا جزية على مسلم حسب ما يقضي به التشريع الإسلامي.

ثم هناك إيرادات أخرى للدولة وتدخل في حكم الفيء أيضًا وتعتبر أموالاً عامة للمسلمين وهي عشور التجارة. وعشور التجارة هي الرسوم التي تؤخذ على الأموال وعروض التجارة الخاصة بالمشركين وأهل الذمة المارين بها على ثغور الدولة الإسلامية، وهذه تقررت عن اجتهاد الخليفة عمر بن الخطاب، تحددت قيمتها بنسبة العشر من التجار الأجانب ونصف العشر من أهل الذمة، أما التجار المسلمون فإنهم يدفعون ربع العشر مما يحملون من بضائع وأموال، وهذا يخرج عن الفيء ويدخل في باب الصدقات.

وقبل أن نتناول الصدقات أو الزكاة، نود أن نبين الوضع الاقتصادي بأرض الجزيرة العربية، بين ملكية خاصة أو ملكية عامة تقررت عليها أنواع أخرى من الأموال، حسب ما جاء من تشريعات إسلامية في القرآن والسنة والاجتهاد.

نبدأها بالأرض التي تملكها رسول الله (ﷺ)[٢٦]، ثم التي تملكها المسلمون في أنحاء الجزيرة العربية، وهي جميعًا تمثل ملكية خاصة.

---

* المحرر (س):
(أ) الأمر مختلف مع هؤلاء، إذ عوملوا معاملة خاصة، إذ فرض عليهم ضعف الزكاة في أموالهم. أما الجزية فتفرض على الرؤوس.

كانت أول أرض تملكها رسول الله (ﷺ)، بوصية مخيريق أحد أحبار اليهود من بني النضير، كان قد أسلم وقاتل مع الرسول (ﷺ) في غزوة أحد حتى قتل، وهي عبارة عن سبع حوائط*[ب] تدعى المبيت والصافية والدلال وحسنى وبرقة والأعراف والمسرية. أما سائر أرض بني النضير بالمدينة، فكانت أول أرض أفاءها الله على رسوله، إذ كان من شروط صلحهم الجلاء عن أرضهم، ولهم قدر ما تحمل الإبل من أموالهم إلا الحلقة (السلاح) فخرجوا إلى خيبر والشام، ونزل قول الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[٢٧]. ومن ثم صارت أرضهم كلها خالصة لرسول الله (ﷺ)، إلا ما كان لرجلين منهم أسلما ـ هما يامين بن عمير وأبي بن سعد ـ فأحرز إسلامهما جميع أموالهما. أما الأموال المنقولة من غنيمة بني النضير، فقد قسمها رسول الله (ﷺ) على المهاجرين الأولين دون الأنصار، إلا سهل بن حنيف، وأبا دجانة سماك بن حرشة، فإنهما ذكرا فقرًا فأعطاهما.

هذا وقد اعتبرت هذه الأراضي بالمدينة ملكية خاصة للرسول (ﷺ)، يضعها حيث يشاء وينفق منها على أزواجه. وبعد وفاته سلمها عمر بن الخطاب إلى العباس بن عبدالمطلب وعلي بن أبي طالب، ليقوما بصرفها.

ثم غنم المسلمون أرض اليهود في خيبر وهي ثمانية حصون، فتحت ستة منها عنوة، والباقي، وهما الوطيح والسلالم، صلحًا[٢٨]. ولهذا فقد تحدد الوضع الاقتصادي لأرض خيبر حسب كيفية الفتح، فما فتح منها صلحًا صارت مما أفاء الله على رسوله، وما فتح عنوة صار بمثابة غنيمة حرب، قسمت بين الغانمين بعد إخراج الخُمس طبقًا لآية الغنيمة، وهكذا توزعت ملكية أرض خيبر بين الرسول (ﷺ) والغانمين كالآتي: الوطيح والسلالم، وهذه صارت فيئًا للرسول (ﷺ) خاصة، ثم الكتيبة التي أخذها بحق الخمس[٢٩]. أما بقية الحصون وفي جملتها أودية خيبر والسرير وحاضر، قُسمت بين الغانمين فكانت أسهمها جميعًا ألف وثمانمائة سهم، أعطي لكلٍ مائة سهم، ولذلك قسمت خيبر ثمانية عشر سهمًا[٣٠].

وملكية أخرى تأتي الرسول (ﷺ)، وهي قدر النصف من أرض فدك، بناء على صلح عرضه يهود فدك، فصار هذا النصف خالصًا لرسول الله (ﷺ)، لأنه لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، يزرعها اليهود بالمشاركة مثل ما يفعل يهود خيبر، إلى أن أجلاهم عمر بن الخطاب فيمن أجلى من أهل الذمة من أرض الحجاز، فقوّم فدك ودفع إليهم نصف القيمة، فصارت أرض فدك نصفها صدقات رسول الله، ونصفها الآخر ملكية عامة للمسلمين[٣١].

ثم أرض وادي القرى، كانت موزعة بين سكانها من بني عذرة ولهم الثلث واليهود ولهم الثلثان، وهؤلاء اليهود عقدوا الصلح أيضًا مع رسول الله (ﷺ) على قدر نصف أملاكهم فصارت أثلاثًا: الثلث لرسول الله (ﷺ) والثلث لليهود والثلث لبني عذرة.

* المحــرر (س)

(ب) أي بساتين محاطة بسور.

ثم أُجلي اليهود ودفع لهم عمر بن الخطاب تعويضًا بقيمة الثلث من أرض وادي القرى، كما اتفق مع بني عذرة فدفعوا له نصف ما أعطى اليهود من تعويض، فصار نصف الوادي لبني عذرة. أما النصف الآخر فمنه الثلث ظل كما هو صدقات رسول الله (ﷺ)، والسدس منه لكافة المسلمين(٣٢).

أما الملكية الأخيرة لرسول الله (ﷺ) فهو موضع سوق المدينة، يسمى مهروذ أقطعها عثمان بن عفان لمروان بن الحكم فنقم الناس عليه ويحتمل أن يكون إقطاع تضمين لا تمليك حتى يجوز ذلك(٣٣).

تلك هي الأراضي التي تملكها الرسول (ﷺ) بنواحي المدينة وخيبر وفدك وأم القرى بأرض الحجاز، وكذلك ما تملكه المسلمون من أرض خيبر بعد تقسيمها، ملكية خاصة يدفع عنها جميعًا أصحابها الزكاة بقدر العشر مما تنتجه من زرع وثمار فهي أرض عشرية، وبالمثل أيضًا اعتبرت كل أرض أسلم عليها أهلها فهم مالكون لرقابها كأرض المدينة ومكة والطائف واليمن، وكذلك كل أرض عادية لا رب لها ولا عامر أقطعها الإمام إقطاعًا كفعل رسول الله (ﷺ) والخلفاء بعده، فيما أقطعوه من بلاد اليمن واليمامة، وكذا كل أرض ميتة استخرجها رجل من المسلمين، فأحياها بالماء والنبات، هذه جميعًا هي أنواع أرض العشر(٣٤)، وليست بأرض خراج، فهي تمثل الملكية الخاصة بأرض الجزيرة العربية على عهد الراشدين.

ألم يكن هناك أرض مملوكة ملكية عامة؟ نراها تظهر في عدة أوجه:

أولاً: النصف من أرض فدك، والسدس من وادي القرى.

ثانيًا: ملكية رسول الله (ﷺ) السابقة، تحولت بعد وفاته إلى صدقات تصرف في مصالح المسلمين.

ثالثًا: أرض النصارى بنجران واليهود بتيماء، وغيرها من أرض أهل الذمة بالجزيرة العربية بعد إجلائهم عنها، تنفيذًا لوصية رسول الله (ﷺ) أن لا يجتمع في جزيرة العرب دينان(٣٥).

رابعًا: أراضي من قتل من أهل الردة(٣٦)، دون الأحياء منهم بعد التوبة والعودة للإسلام.

خامسًا: أرض الحمى وهى الأرض الموات التي يمنع من إحيائها، حتى تبقى مباحة لنبت الكلأ ورعي المواشي، فقد حمى رسول الله (ﷺ) أرضًا بالمدينة لخيل المسلمين من المهاجرين والأنصار، عندما صعد جبلاً بالبقيع وقال: «هذا حماي»، وأشار بيده إلى القاع، ومساحته قدر ميل في ستة أميال(٣٧). كذلك حمى أبو بكر الأبرق من الربذة لخيول المسلمين، وأرعى سائر الربذة الناس على أهلها من بني ذبيان، ثم حماها كلها لإبل الصدقات(٣٨). كذلك حمى عمر بن الخطاب من الشرف مثل ما حماه أبو بكر من الربذة(٣٩). وحمى عثمان بن عفان هذه الحمى سواء أكانت عامة للمسلمين أو خاصة لإبل الصدقة، هذا ولم يفرض على أرض الحمى أي نوع من الأموال، باعتبار أن الكلأ مثل الماء لا ملكية لأحد فيها.

ومهما يكن من أمر، فإننا نرى أن الملكية العامة للأراضي بما فرض عليها من خراج أجرة لا يسقط بذمة أو إسلام، يمثل إيرادًا ثابتًا لبيت مال المسلمين يدفعه من في يدهم هذا النوع من الأرض، لهم فيها حق المنفعة وليس الملكية كنظام مالي إقتصادي. ونرى أن هذه الملكية العامة لم تظهر بشكل واسع بأرض الجزيرة العربية، مثل ما ظهرت بأرض العراق وفارس وغيرها من البلاد المفتوحة على عصر الراشدين.

ونستطيع الآن تحديد أنواع ملكية الأرض وأنواع الأموال المفروضة عليها، فيما يأتي:

١ ـ معظم أرض الجزيرة العربية يمثل ملكية خاصة للمسلمين، وتعتبر أرضًا عشرية، يدفع عنها أصحابها نسبة العشر مما تنتجه الأرض من زروع وثمار، أو نصف العشر حسب سهولة الري أو صعوبته، وهذا العشر هو أحد فروع الزكاة المفروضة على أموال المسلمين.

٢ ـ أرض خراجية جزية وهي أرض الصلح، أيضًا مملوكة ملكية خاصة يدفع عنها أصحابها من أهل الذمة خراج الجزية، ثم تحولت من بعد إلى أرض عشرية بإسلام أصحابها، أو بيعها إلى مسلم.

٣ ـ أرض خراجية أجرة وهي قليلة، تمثل ملكية عامة يدفع مستغلوها الخراج الأجرة ويكون ثابتًا على الأرض لا يسقط بذمة أو إسلام.

وعلى هذا فإنه يمكن بيان إيرادات بيت مال المسلمين بالعاصمة على عهد الراشدين فيما يأتي:

(١) من الفيء الذي تحددت مصادره من الجزية والخراج الجزية، وكذا الخراج الأجرة، وعشور التجارة من غير التجار المسلمين، وخُمس الركاز. وهذه المصادر جميعًا ليست ذات غناء، فلم تكن تثري بيت المال قدر ما أثراه ما كان يرد إليه من خُمس غنائم الفتوحات الباهرة خارج أرض الجزيرة العربية، وهي أموال ضخمة تتحدث عنها المصادر التاريخية.

(٢) إيرادات أرض الصفايا في البلاد المفتوحة، فقد اصطفى عمر بن الخطاب من أرض السواد بالعراق من أموال كسرى وأهل بيته وما هرب عنه أصحابه أو هلكوا. وكان مبلغ غلتها تسعة آلاف درهم تصرف في مصالح المسلمين. ثم إن عثمان أقطعها لأنه رأى إقطاعها أوفر لغلتها من تعطيلها بشرط أخذ الفيء (الخراج الأجرة)، فكان ذلك منه إقطاع إجارة لا تمليك وبلغ إيراد هذه الصفايا نحو خمسين ألف درهم[٤٠].

(٣) فضول الأموال[٤١] من البلاد المفتوحة في العراق وفارس والشام ومصر بعد تمصيرها، يرسلها الولاة سنويًا إلى بيت المال بعاصمة الخلافة، كنظام مالي صار متبعًا طوال العصر الإسلامي.

(٤) أموال الصدقات أو الزكاة، وهي أحد أركان الإسلام. وتؤخذ على الثمار وزروع الأرض، وعلى الإبل والأغنام والماشية، وكلاهما من الأموال الظاهرة يتولى عامل الصدقة جمعها، تمييزًا عن زكاة الأموال الباطنة المفروضة على عروض التجار وعلى المال من الذهب والفضة التي ترك لأصحابها إستخراجها، وحددت الشريعة نصاب الزكاة، وكذلك قدرها على كل نوع من هذه الأموال.

هذه الصدقات التي يدفعها المسلمون عن أموالهم وأملاكهم، نقدًا وعينًا، تطهيرًا لها، هي فريضة واجبة تتولى الدولة جمعها، ثم إنفاقها في الوجوه المخصصة لها حسب أمر الله بقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ﴾(٤٢). فالواجب أن تقسم الصدقات على ثمانية أسهم للأصناف الثمانية المحددة في التنزيل. هذا التحديد الموجه من القرآن والسنة في جباية الزكاة وصرفها، يخرجها عن الأموال العامة، فهي ليست من الفيء، حتى عين لها موظف خاص هو المصدق أو عامل الصدقة، يتولى الإشراف على جبايتها ثم تقسيمها، وهو يأخذ نصيبه منها بحكم عمله عليها، وأيضًا لأنها تتعلق بفريضة دينية بهدف تذويب الفوارق المادية وتحقيق العدالة الاجتماعية، وإنصاف الفقير والسائل والمحروم ومساعدة أبناء السبيل والمدينين وتحرير الرقيق، فهي أشبه بضمان اجتماعي أهلي لخلق مجتمع إنساني تسوده المحبة والتعاطف.

والأصل في السنة أن كل بلد أحق بصدقته، فقد طلب الرسول (ﷺ) إلى معاذ بن جبل حين بعثه إلى أهل اليمن يدعوهم إلى الإسلام، أن يقول لهم إن الله فرض عليكم صدقة أموالكم تؤخذ من أغنيائكم فترد إلى فقرائكم(٤٣). ومع ذلك فقد بعث معاذ بن جبل في عهد عمر بن الخطاب، بثلث صدقة اليمن، ثم شطر الصدقة في العام الثاني، ثم بالصدقة كلها في العام الثالث. فكان عمر ينكر ذلك ويراجع معاذ في كل مرة، فكان معاذ يقول: ما بعثت إليك بشيء وأنا أجد أحدًا يأخذه مني(٤٤). ومن ثم جاءت الرخصة في حمل الصدقة من بلدها، بعد أن تكون فضلاً عن حاجة أهلها(٤٥).

نقول إذا نحن أخرجنا أموال الصدقات، وهي كما ذكرنا، ليست من الأموال العامة فلا يكون للدولة أي تصرف أو اجتهاد فيها، أكثر من القيام بدورها التنفيذي في مباشرة أحكامها، فإن مالية الدولة التي تصل بيت مال المسلمين، وتكون سندها ومظهر سيادتها، إنما تتكون من الأموال العامة السابق ذكرها، من الفيء وفضول الأموال من الأمصار، وتنفق على مصالح المسلمين.

وإذا كان أبو بكر هو أول من أنشأ بيت المال، وأول خليفة فُرض له(٤٦) العطاء، حتى يتفرغ لمهام الخلافة ومسؤوليتها، كان يعطي الناس في المدينة من المهاجرين والأنصار، وكذا سائر المسلمين على مبدأ التسوية، فإن عمر بن الخطاب بعد أن كثرت الأموال كثرة ضخمة، أوجد الديوان لينظم حقوق المسلمين جميعًا، فوضع نظام العطاء والأرزاق.

نظر عمر بفكره بضرورة تفضيل الناس في العطاء. كان في رأيه أن رجاء الثواب على العمل عند الله، ليس إلا بمحمد (ﷺ)، وهو شرف العرب جميعًا وقومه أشراف العرب ثم الأقرب فالأقرب. لذلك فإنه أمر بتقسيم العرب على أساس القربى من رسول الله (ﷺ)، مبتدئاً ببني هاشم وبني عبدالمطلب، ثم بمن يليهم من قريش بطنًا بعد بطن، ثم انتهى إلى الأنصار(٤٧).

ومن قبل ناظر عمر أبا بكر حين سوى بين الناس في قدر العطاء، وسأله: «أتسوي بين من هاجر الهجرتين وصلى إلى القبلتين، وبين من أسلم عام الفتح خوف السيف؟» فأجابه أبو بكر: «إنما عملوا لله وإنما أجورهم على الله وإنما الدنيا بلاغ للراكب». فأوضح له عمر رأيه بأنه لا يجعل من قاتل رسول الله (ﷺ) كمن قاتل معه. لذلك فإنه بعد أن استقر الترتيب في الديوان على أساس القربى من رسول الله (ﷺ)، جاء بالمبدأ الثاني ففضل بين الناس في العطاء على قدر السبق في الإسلام.

وبالنسبة لاختلاف حكم كل من هذين الشيخين، جاء تطبيق نظام العطاء مختلفًا. فقد آثر عثمان في خلافته مبدأ الأثرة، بينما أعاد علي بن أبي طالب على عهده، نظام التسوية.

وقد يكون من الطريف أن نذكر فروض عمر مع اختلاف الروايات في التقدير. فرض لكل من شهد بدرًا من المهاجرين الأولين خمسة آلاف درهم في كل سنة، وألحق بهم العباس، وقيل بل فضله وفرض له سبعة آلاف. وكذلك الحق الحسن والحسين بأبيهما لمكانهما من رسول الله (ﷺ) فجعل لكل منهما خمسة آلاف. وفرض لكل من شهد بدرًا من الأنصار أربعة آلاف درهم. ولم يفضل أحدًا على أهل بدر إلا أمهات المؤمنين أزواج رسول الله (ﷺ)، فإنه فرض لكل واحدة منهن عشرة آلاف إلا عائشة، فإنه فرض لها اثني عشر ألفًا. وقيل بل فرض لكل واحدة منهن ستة آلاف. وفرض لكل من هاجر قبل الفتح ثلاثة آلاف، ولمن أسلم بعد الفتح ألفين. وكذلك فرض لأبناء المهاجرين والأنصار مثل مسلمي الفتح(٤٨)، ونساء المهاجرين والأنصار من ستمائة إلى مائتين(٤٩). ثم فرض للناس على منازلهم وجهادهم وقراءتهم القرآن.

كما فرض لأهل اليمن وقيس بالشام والعراق، لكل رجل منهم من ألفين إلى ألف إلى خمسمائة إلى ثلاثمائة، ولم ينقص أحدًا عنها(٥٠).

كذلك فرض عمر لكل مولود مائة درهم، فإذا ترعرع بلغ به مائتي درهم، فاذا بلغ زاده. وكان من قبل لا يفرض للمولود حتى يفطم، ثم نادى مناديه: «لا تعجلوا أولادكم بالفطام، فإنا نفرض لكل مولود في الإسلام»(٥١).

ولم يهمل عمر بن الخطاب حق المسلمين من غير العرب الذين عرفوا بالموالي، في مال المسلمين، ففرض للهرمزان، ولكثير من دهاقين الفرس الذين أسلموا. وبالنسبة لدواوين الأمصار فإنه كتب إلى أمراء الأجناد: «من أعتقتم من الحمراء فأسلموا فألحقوهم بمواليهم، لهم مالهم وعليهم ما عليهم. وإن أحبوا أن يكونوا قبيلة وحدهم، فأجعلوهم أسوتهم في العطاء»(٥٢).

ولم يكتف عمر بهذا العطاء السنوي للمسلمين من أموال الفيء، بل فرض لهم أيضًا أرزاقًا شهرية. وقدر عمر هذه الأرزاق، بعد تجربة أجراها، أنه يكفي الرجل جريبان من الطعام كل شهر. فكان يرزق الناس، الرجل والمرأة والمملوك جريبين كل شهر. فبقى ذلك حتى إذا أراد الرجل أن يدعو على صاحبه قال له: «قطع الله عنك جريبيك»(٥٣).

وهكذا أوجد عمر بن الخطاب ديوان الجند، وحصر أسماء أصحاب الفيء من أهل الحاضرة وهم المدافعون عن الدولة، وقدر أعطياتهم أو رواتبهم لكل عام، ويكون وقت العطاء معلوما وهو معتبر بالوقت الذي تستوفي فيه حقوق بيت المال، أول كل سنة، أو في كل سنة مرتين، أو في كل شهر ليكون المال مصروفًا إليهم عند حصوله(٥٤).

هذا ولم يفرض عمر لأهل البادية عطاءً مقررًا، وليس معنى هذا أنهم حرموا من أموال الفيء. فقد أوجب لهم القرآن والسنة حقًا في المال في أحوال ثلاثة؛ الجائحة ويقصد بها الجدب الذي يصيب البلاد، والفتق وهو سفك الدماء من قتال بين فريقين، وغلبة العدو حين يظهر عليهم المشركون(٥٥).

وإذا كان العطاء يمثل أهم أبواب المصروفات، به حصل المسلمون على حقوقهم في أموال الفيء، فقد كان هناك مصروفات أخرى من هذه الأموال العامة، مثل توسعة المسجد الحرام على عهدى عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان، والمسجد النبوي على عهد عثمان بن عفان(٥٦). وكذلك التوسعة على الناس في رمضان خاصة بصرف ما عرف بعطاء رمضان بمنح كل فرد بالمدينة درهمًا كل يوم طوال هذا الشهر(٥٧).

وقد يتطلب الأمر وقفة خاصة لتحليل السياسة المالية للخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفان، التي أوجدت ضده شيئاً من المعارضة السلبية في العاصمة بجانب معارضة إيجابية من جانب عرب الأمصار. لقد استقبل العرب خلافة عثمان بن عفان برضا، لما في طبعه من السماحة واللين، دون سياسة الشدة والحزم لسلفه عمر بن الخطاب، وظهر ذلك حين زاد أعطياتهم جميعًا، مائة مائة. كما دعا الأمصار أن توفد رجالها للعطاء والإجازة(٥٨). كذلك زاد في التوسعة على الناس في شهر رمضان، بأن مدّ الموائد في المسجد للمتعبدين والمعتكفين وأبناء السبيل والفقراء(٥٩). ولم يقف عثمان عند حد البر العام على الناس، إنما أخذ يعطي الأعلام من صحابة رسول الله (ﷺ)، الصلات الجزيلة فوق ماكان لهم من عطاء مقرر، مثلاً أعطى الزبير بن العوام ستمائة ألف درهم، وطلحة بن عبيدالله مائتي ألف(٦٠). ولعل عثمان وجد مالاً كثيراً في بيت مال المسلمين، فوسع به على الناس وسعدوا بذلك.

غير أن هذه التوسعة كان لها جوانب وآثار أخرى. فإذا كانت توسعة عثمان على الأعلام من الصحابة، له ما يبرره لسابقتهم وجهادهم في الإسلام، فإن هذه التوسعة وغيرها تعتبر أولاً مخالفة لسيرة الشيخين أبي بكر وعمر، ونقدًا غير مباشر لسياسة عمر في الحرص على الأموال العامة. وثانيًا إن الإمعان في البر والإحسان قد يغري بعض الناس بالتزوير والانتفاع بالأموال العامة حين يغلبهم الطمع. فيحتفظون بعطاء رمضان ثم يغْشون الموائد العامة مع ذوي الحاجات(٦١).

كذلك امتد سخاء عثمان إلى أقاربه بإيثار بني أمية بالعطاء والولايات الخطيرة. مما تناوله المؤرخون وكان مدار بحث ومناقشة لدى الباحثين، وليس في هذا البحث متسع لايراد تفاصيله، وتكفينا هنا الإشارة إليه(٦٢).

وهناك قرار اقتصادي مهم أصدره الخليفة يقضي بانتقال ملكية الناس للأرض إلى حيث إقامتهم. بمعنى أن يستبدل الناس أملاكهم بأرض العراق أو غيره من الأقاليم أرضًا بالحجاز أو غيرها من بلاد العرب، حيث يقيم المالك(٦٣) وأدى هذا القرار إلى نتائج إجتماعية وإقتصادية وسياسية خطيرة.

استبشر أهل الحجاز وفرحوا بهذا القرار، وفتح الله عليهم به كما يذكر المؤرخون أمرًا لم يكن في حسبانهم(٦٤). فقد نشطت عملية الاستبدالات بين رجال القبائل عن تراض منهم، واستطاع أهل المدينة. أن يستخلصوا أملاكهم بالعراق إلى عقر ديارهم بالحجاز، وجاءهم مع الأرض الأسرى والسبايا والأموال من الغنائم. وسرعان ما ظهر على أهل المدينة مظاهر الثراء والاسترخاء(٦٥).

يروى الطبري أول منكر ظهر بالمدينة، حين فاضت الدنيا وانتهى وسع الناس، طيران الحمام والرمي على الجلاهقات. فاستعمل عثمان بن عفان رجلاً يمنع الحمام الطيارة يقصها وكسر الجلاهقات. كذلك حدث بين الناس النشو، فأرسل عثمان طائفًا يطوف عليهم بالعصا ليمنعهم. ولما أشتد ذلك أقام الحدود وتقرر الجلد في النبيذ، وأخذ منهم نفرًا وجلدوا(٦٦).

ولم يفد تحذير الخليفة الناس بأنهم أصل الإسلام، وإنما يفسد الإسلام بفسادهم ويثابون بصلاحهم. فجعل لا يأخذ أحدًا منهم على شر أو شهر سلاح، عصا فما فوقها، إلا نفاه. فضج آباؤهم من ذلك وأخذوا في نقد عثمان(٦٧).

ومن جهة أخرى نجد رجالاً من قريش أقبلوا على شراء الأرض في الأقاليم، ممن فضل البقاء في أرضه ببلاد العرب في نطاق الاستبدال. وهم بذلك يستثمرون أموالهم من الغنائم والعطاء والصلات بشراء الأراضي الخصبة في الأمصار، وفي التجارة وفي بناء الدور. ونشأ عن ذلك الإقطاعات الضخمة والضياع الكبيرة، يشتغل في استغلالها

العاملون من الأحرار والموالي والعبيد. فنشأ في الإسلام طبقة جديدة من الناس، تتميز بضخامة الثراء وكثرة الأتباع[٦٨].

وقد ذكر المسعودي[٦٩] أمثلة لثروات بعض الصحابة (رضوان الله عليهم أجمعين) سواء منهم من ركز ثروته في الجزيرة العربية أو من نقلها واستغلها في الأمصار. فمن الفريق الأول عبدالرحمن بن عوف (رضي الله عنه) ابتنى داره ووسعها، وكان على مربطه مائة فرس وألف بعير وعشرة آلاف شاة من الغنم. كذلك سعد بن أبي وقاص (رضي الله عنه) بنى داره بالعقيق، فرفع سمكها ووسع فضاءها وجعل أعلاها شرفات. كذلك خلف زيد بن ثابت (رضي الله عنه) من الذهب والفضة ماكان يكسر بالفؤوس، غير ما خلف من الأموال والضياع قيمته مائة ألف دينار. وعثمان بن عفان (رضي الله عنه وأرضاه) نفسه شيد داره بالمدينة بالحجر والكلس، وجعل أبوابها من الساج والعرعر، وخلف مائة ألف دينار ومليون درهم، وضياعًا بوادي القرى وحنين وخيلًا وإبلًا كثيرًا.

أما عن النتائج السياسية، فإن عملية الاستبدال هذه جاءت مقرونة بقرار رفع الحظر وإلغاء تحديد الإقامة لأعلام المهاجرين من قريش خاصة. فقد كان عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) يمنع خروجهم من المدينة دون إذن وأجل. فهو يوجس منهم خيفة فيقول: «إن أخوف ما أخافه على هذه الأمة انتشاركم في البلاد[٧٠]». ومع أن هذه السياسة فيها تضييق على الحرية الشخصية، فإنه جنى من ورائها سلامة الدولة[٧١]. إلا أن عثمان (رضي الله عنه) أطلق لهم حرية الخروج، فأنساحوا في البلاد. . . فلما رأوها ورأوا الدنيا ورآهم الناس، إنقطع إليهم من لم يكن له طول ولا مزية في الإسلام، وصاروا أوزاعًا إليهم وأمّلوهم وتقدموا في ذلك فقالوا: يملكون فنكون قد عرفناهم وتقدمنا في التقرب منهم والانقطاع إليهم. فكان ذلك كما روى الطبري، أول وهن دخل الإسلام وأول فتنة كانت في العامة[٧٢].

وعودة أخرى إلى نظام العطاء، لنقول إنه أدى إلى مشكلات عدة فيما بين العرب أنفسهم من ناحية، وفيما بينهم وبين الموالي من ناحية أخرى.

فبالنسبة للموالي رأينا عمر يفرض لهم العطاء. غير أنه جاء أقل بكثير من العطاء الذي كان يأخذه العربي في أبعد منزلة، حسب ترتيب الديوان. ويكون العرب في الحقيقة متميزين في العطاء دون سائر الناس، باعتبار أن لهم القيادة السياسية وعلى أكتافهم قامت الدولة وانتشر الإسلام[٧٣].

أما بالنسبة للعرب، فقد رتب العرب في الديوان ترتيبًا عامًا، ثم ترتيبًا خاصًا. وبدأ الترتيب العام بأصل النسب. والعرب عدنان وقحطان، فتقدمت عدنان لأن النبوة منهم. ثم تقدمت قريش على غيرها من مضر. وقريش تجمع بني هاشم وبني أمية، فتقدم بنو هاشم لأن النبوة فيهم، فيكون بنو هاشم قطب الترتيب. أما الترتيب الخاص فكان كما ذكرنا، حسب السابقة في الإسلام. وفرض عمر بن الخطاب العطاء على هذا الأساس.

وقد يكون رأي أبي بكر في تسوية الناس في العطاء، لأنه معاش والأسوة فيه خير من الأثرة(٧٤)، أدعى إلى أرضاء النفس البشرية مما ارتآه عمر بن الخطاب، بتفضيل قريش وأهل السابقة عن غيرهم من القبائل العربية. ويظهر أنه قد ظهرت بعض اعتراضات على فروض عمر. فقد فضَّل عمر في العطاء أسامة بن زيد بن حارثة على ابنه عبدالله، وتكلم الناس كثيراً في هذا وأثَّروا على عبدالله، حتى سأل أباه: «أتفضل عليَّ من ليس بأفضل مني؟ فرضتَ له في ألفين، وفرضت لي في خمسمائة، ولم يسبقني إلى شيء»(٧٥).

وهذا إعتراض من أقرب المقربين إلى شخصية الخليفة، وأجدر به تقبّل النظام الموضوع فما بال الآخرين؟ ومن هنا سخطت القبائل على قريش استئثارها بالزعامة وبالأموال. فهي ترى أنها دخلت الإسلام كما دخلت قريش، وهاجرت كما هاجرت، واشتركت في الفتوح، إلا أن قوة الخليفة وحزمه كان صمام الأمان أمام هذا التذمر.

وقد يكون عمر بن الخطاب قد استشف بوادر الخطر القادم. فكان يقول: «لئن كثر المال، لأفرضن لكل رجل أربعة آلاف درهم، ألفًا لفرسه وألفًا لسلاحه وألفًا لسفره وألفًا يخلفها في أهله»(٧٦). ثم كثرت الأموال كثرة بالغة باطراد الفتح فعزم على العمل بمبدأ التسوية فقال: «لئن عشت إلى هذا العام المقبل، لألحقن آخر الناس بأولهم حتى يكونوا بيانًا واحدًا»(٧٧). غير أن عمر لم يطل به العمر لتغيير نظام العطاء على أساس التسوية، ثم نفذه علي بن أبي طالب(٧٨) في خلافته من بعد.

التعليقـــات والاشارات

(١) الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، (دار المعارف، الطبعة الثالثة)، جـ٢، ص٤٥٧.
(٢) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ١٥٠ (المكتبة التوفيقية، القاهرة، ١٩٧٨م)، ص١٥٠.
(٣) الـذين جمعوا غنائم بدر يقولون: هو رسول الله ينفل كل أمرىء ما أصاب. والذين كانوا يقاتلون العدو يقولون: لولا نحن ما أصبتموه. نحن شغلنا القوم عنكم حتى أصبتم الغنيمة. والذين يحرسون رسول الله يقولون إنه كان بمقدورهم أخذ ما كان بالمعسكر لولا خوفهم على رسول الله من كرة العدو. الطبري، **الموضع السابق نفسه**.
(٤) **الأنفال**: ١.
(٥) الطبري، **المصدر نفسه**، ص ص ٤٥٧-٤٥٨، الماوردي، **المصدر نفسه**، ص ١٥٧.
(٦) **الأنفال**: ٤١.
(٧) الماوردي، **المصدر نفسه**، ص ١٥٩. كان من حق الرسول (ﷺ) والخلفاء من بعده، أن يصطفوا لأنفسهم من الغنيمة قبل القسمة ما يرغبون من سبي أو مال أو أرض - فقد اصطفى رسول الله (ﷺ) من غنيمة بدر

سيفه ذا الفقار. كما اصطفى عمر بن الخطاب في أرض السواد من أموال كسرى وأهل بيته وما هرب عنه أصحابه أو هلكوا. وهذه الصفايا من الغنيمة: كانت حقًا لشيخ القبيلة في الجاهلية. كذلك كان يرضخ لأهل الرضخ من الغنيمة قبل الخُمس أو بعده، وهم من لا سهم لهم من حاضري الوقعة من العبيد والنساء والصبيان. **المصدر نفسه**، ص ص١٥٧، ١٥٨-١٥٩، ٢٢٩.

(٨) الماوردي، **المصدر نفسه**، ص ١٥٨.

(٩) **المصدر السابق نفسه**، ص١٤٤.

(١٠) أبو عبيد، **الأموال**، (القاهرة، ١٩٣٥م)، ص ص٣٢١، ٣٢٧؛ الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص٨٩.

(١١) أبو عبيد، **المصدر نفسه**، ٣٣٨، ٣٤٠.

(١٢) يحيى بن آدم، **كتاب الخراج**، (القاهرة، ١٣٤٧هـ)، ص٣٢.

(١٣) الماوردي، **المصدر نفسه**، ص١٣٦.

(١٤) أبو عبيد، **الأموال**، ص ٣٤٤. يذكر أبو عبيد اختلاف العلماء في الركاز حسب التعريف المعطى له، فإذا اعتبر أنه المال المدفون فقط، فلا خلاف عليه في أخذ خُمسه. إنما يظهر الاختلاف في المعدن. فأهل العراق يرون في المعدن ركازًا وفيه الخُمس، ويجمعون في ذلك سائر المعادن مع الذهب والفضة. بينما يرى أهل الحجاز أنه ليس بركاز وليس فيه الخُمس بل فيه الزكاة ويكون في الذهب والفضة فقط دون سائر المعادن. وقال الحسن البصري: ما كان من ركاز في أرض السلم ففيه ربع العُشر زكاة. حسن إبراهيم، **النظم الإسلامية**، (القاهرة، ١٩٧٠)، ص٢٣٤.

(١٥) **التوبة**: ٢٩.

(١٦) الطبري، **المصدر نفسه**، ص٦٥١؛ أبو عبيد، **المصدر نفسه**، ص٢٠.

(١٧) البلاذري، **فتوح البلدان** (القاهرة، ١٩٠٦)، ص ص٤٠-٧١.

(١٨) **المصدر السابق نفسه**، ص٧٣.

(١٩) **المصدر السابق نفسه**، ٧٦.

(٢٠) أبو عبيد، **المصدر نفسه**، ص٢٧.

(٢١) يحيى بن آدم، **المصدر نفسه**، ص٥٢.

(٢٢) البلاذري، **المصدر نفسه**، ص٢١٦، أبو عبيد، **المصدر نفسه**، ص ص٢٨-٢٩.

(٢٣) البلاذري، **المصدر نفسه**، ص٨٦؛ أبو عبيد، **المصدر نفسه**، ص٣١.

(٢٤) أبو عبيد، **المصدر نفسه**، ص٣٣.

(٢٥) يحيى بن آدم، **المصدر نفسه**، ص٢٠؛ الماوردي، **المصدر نفسه**، ص ص١٦٧، ١٩٤؛ أبو يوسف، **الخراج**، ١٣٤-١٣٥، (القاهرة، ١٣٤٦هـ)، ص ص١٣٤-١٣٥.

(٢٦) اعتبرت الأرض ملكية رسول الله (ﷺ) صدقة جارية من بعده، حسب قوله «نحن معشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة» كما قال (ﷺ): «إذا مات ابن آدم أنقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له».

(٢٧) الحشر: ٦؛ نزلت هذه الآية في شأن بني النضير.

(٢٨) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٢، ص ص٥٥٢ـ٥٥٥؛ الماوردي، **المصدر نفسه**، ص ص١٩٠ـ١٩١.

(٢٩) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص ص٩، ١٥، ١٩.

(٣٠) الماوردي، **المصدر نفسه**، ص ١٩١، قسمت أرض خيبر بين ١٤٠٠ رجل شهدوا خيبر، كان فيهم ٢٠٠ فارس أخذوا ٦٠٠ سهم، و ١٢٠٠ رجل أخذوا ١٢٠٠سهم. فالمجموع ١٨٠٠سهم.

(٣١) **المصدر نفسه**، ص١٩٢.

(٣٢) **الموضع السابق نفسه**.

(٣٣) **الموضع السابق نفسه**.

(٣٤) أبو عبيد، **المصدر نفسه**، ص ص٥١٢ـ٥١٣. جمع أبو عبيد في هذه الأنواع الأربعة التي تكون أرض عشر الأنواع التي ذكرها كل من أبي يوسف في **كتاب الخراج**، ص٦٩؛ والماوردي، **المصدر نفسه**، ص١٦٦، عن هذه الأرض بحيث شملها جميعًا.

(٣٥) الماوردي، **المصدر نفسه**، ص ١٨٩؛ البلاذري، **المصدر نفسه**، ص٤٠.

(٣٦) أنظر فصل قتال أهل الردة في **الأحكام السلطانية** للماوردي.

(٣٧) الماوردي، **المصدر نفسه**، ص٢١٠.

(٣٨) الطبري، **المصدر نفسه**، جـ٣، ص٢٤٨.

(٣٩) الماوردي، **المصدر نفسه**، ص ٢١٠.

(٤٠) الماوردي، **المصدر نفسه**، ص ٢١٩.

(٤١) كان عمر بن الخطاب يأمر ولاة العراق بحمل فضل مال العراق إلى المدينة، لأنهم شركاء لأهل العراق في مالهم، **تاريخ اليعقوبي**، جـ٢، ص١٣٠. أما الخلفاء الأمويون فقد أمروا بإرسال الفائض إلى دمشق. أمين صالح، **النظم الاقتصادية في مصر والشام في صدر الإسلام** (القاهرة، ١٩٧١م)، ص١١٥.

(٤٢) **التوبة**: ٦٠.

(٤٣) أبو عبيد، **المصدر نفسه**، ص٥٩٥.

(٤٤) **المصدر السابق نفسه**، ص٥٩٦.

(٤٥) **المصدر السابق نفسه**، ص ص٥٩٩ـ٦٠٠.

(٤٦) السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، ص ص٧٨، ٧٩.

(٤٧) الماوردي، **المصدر نفسه**، ص٢٢٧.

(٤٨) **المصدر السابق نفسه**، ص٢٢٨.

(٤٩) أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ص٤٤-٤٣؛ البلاذري، المصدر نفسه، ص٥٥٢.
(٥٠) الموضعان السابقان، الماوردي، المصدر نفسه، ص ص٢٢٨-٢٢٩. لم تكن مصر قد فتحت بعد عند وضع الديوان عام ٢٠هـ.
(٥١) كان عمر لا يفرض لمولود حتى يفطم. فسمع امرأة ذات ليلة وهي تكره ولدها على الفطام وهو يبكي. وعندما سألها أقرت له المرأة بذلك. فبادر بالمناداة. الماوردي، المصدر نفسه، ص٢٢٩.
(٥٢) البلاذري، المصدر نفسه، ص٥٦٠؛ أبو يوسف، المصدر نفسه، ص٨٤؛ أبو عبيد، المصدر نفسه، ص٢٤٢.
(٥٣) الماوردي، المصدر نفسه، ص٢٢٩. أمر عمر بجريب من الطعام فطحن ثم خبز، ثم برد بزيت ودعا عليه ثلاثين رجلًا للغداء فأشبعهم، وفعل مثل ذلك في العشاء. الموضع السابق نفسه، أبو عبيد، المصدر نفسه، ص٢٤٧. والجريب يساوي أربعة أقفزة = ٤٨ صاعًا = ٨ كيلات = ٢/٣ أردب. أنظر للمؤلف، النظم الاقتصادية، ص٢٨٣.
(٥٤) الماوردي، المصدر نفسه، ٢٣٣.
(٥٥) أبو عبيد، المصدر نفسه، ص٢٢٨.
(٥٦) الماوردي، المصدر نفسه، ص ص١٨٢-١٨٣؛ الطبري، المصدر نفسه، جـ٣، ص٢٥١.
(٥٧) الطبري، المصدر نفسه، جـ٤، ص٢٤٥.
(٥٨) الطبري، المصدر نفسه، جـ٤، ص٢٤٢؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ (القاهرة، ١٣٥٥هـ)؛ جـ٣، ص٤١.
(٥٩) الطبري، المصدر نفسه، جـ٤، ص ص٢٤٥-٢٤٦.
(٦٠) المصدر السابق نفسه، جـ٤، ص٤٠٤.
(٦١) طه حسين، الفتنة الكبرى، ٧٦.
(٦٢) تاريخ اليعقوبي، جـ٢، ص ص١٦٨-١٦٩، الطبري، المصدر نفسه، جـ٤، ص ص٢٥٣- ٢٥٤ و ٢٥٦، ٢٨٠، ٢٨٤، ٣٠٩، ٣٣٩، ٣٤٥، ٣٤٧، ٣٦٥، ٣٩٨-٣٩٩، المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر (القاهرة، ١٩٦٤م)، جـ٢، ص ص٣٤١-٣٤٣، الماوردي، المصدر نفسه، ص١٤٤، إبن الأثير، الكامل في التاريخ (القاهرة، ١٣٥٥هـ)، جـ٣، ص ص٤١، ٥٤، ٨٤، إبن الأثير، أسد الغابة، جـ٣ ص٢٥٨، طه حسين، المرجع نفسه، ص ص٧٦، ١٠٥، أحمد الشريف، دور الحجاز في الحياة السياسية العامة، ص٢٩٢.
(٦٣) الطبري، المصدر نفسه، جـ٤، ص٢٨٠؛ ابن الأثير، الكامل، جـ٣، ص٥٤.
(٦٤) الموضعان السابقان.
(٦٥) طه حسين، المرجع نفسه، ص١٠٥.
(٦٦) الطبري، المصدر نفسه، جـ٤، ص ص٣٩٨-٣٩٩. كان الناس يقيمون المجالس عند جبل سلع خارج

المدينة وقد رأى أبو ذر الغفاري حين عودته من الشام إلى المدينة هذه المجالس، فبشر أهل المدينة بغارة شعواء وحرب مذكاء ذات أهوال. الطبري، المصدر نفسه، جـ٤، ص٢٨٤.

(٦٧) المصدر السابق نفسه، ص٣٠٩.

(٦٨) طه حسين، المرجع نفسه، ص١٠٥.

(٦٩) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر (القاهرة، ١٩٦٤)، جـ٢، ص ص٣٤١-٣٤٣.

(٧٠) الطبري، المصدر نفسه، جـ٤، ص ص٢٨٤، ٣٠٨؛ إبن الأثير، المصدر نفسه، جـ٣، ص٥٧.

(٧١) محمد جمال الدين سرور، الحياة السياسية في الجزيرة العربية، ٦١.

(٧٢) الطبري، المصدر نفسه، جـ٤، ص٢٩٧.

(٧٣) المصدر السابق نفسه، ص٢٧٤.

(٧٤) أبو يوسف، المصدر نفسه، ص ص٤١-٤٢؛ البلاذري، المصدر نفسه، ص٥٥٠.

(٧٥) أبو عبيد، المصدر نفسه، ص٢٢٧.

(٧٦) الماوردي، المصدر نفسه، ٢٠٢؛ الطبري، المصدر نفسه، جـ٣، ص٦١٥.

(٧٧) أبو عبيد، المصدر نفسه، ص٢٦٤.

(٧٨) الماوردي، المصدر نفسه، ص٢٠١.